Jost Bauch

ABSCHIED VON DEUTSCHLAND

Eine politische Grabschrift



1. Auflage September 2018

Kopp Verlag, Bertha-Benz-Straße 10, D-72108 Rottenburg

Umschlaggestaltung: Nicole Lechner
Lektorat, Satz und Layout: Agentur Pegasus, Zella-Mehlis

ISBN: 978-3-86445-600-8



Gerne senden wir Ihnen unser Verlagsverzeichnis
Kopp Verlag
Bertha-Benz-Straße 10
D-72108 Rottenburg
E-Mail: info@kopp-verlag.de
Tel.: (0 74 72) 98 06-0
Fax: (0 74 72) 98 06-11

Unser Buchprogramm finden Sie auch im Internet unter:
www.kopp-verlag.de

Jost Bauch

Abschied von Deutschland

Eine politische Grabschrift

KOPP VERLAG

Inhalt

Einleitung

»Ja, man muss dem Deutschen Volk sagen, dass es den Tod gewählt hat, und dass der Tod des großen und intelligenten Deutschen Volkes der Tod Europas ist und das Unglück der Welt.«

PIERRE CHAUNU

Wir greifen am Schluss des Buches dieses Zitat des französischen Historikers aus dem Jahre 1987 wieder auf. Zwischen diesen Zitationen liegt der Versuch, zu erklären, warum es so kommen musste, warum sich die Deutschen 1875 zum letzten Mal nachhaltig reproduzierten; danach setzte eine demografische Talfahrt mit zunehmender Geschwindigkeit ein, begleitet von aus der Kontrolle geratenen Zuwanderungswellen, die letztendlich zu einem Bevölkerungsaustausch durch eine »Replacement Migration« führen. Das Zitat von Chaunu muss heute natürlich differenziert und kommentiert werden. Die Deutschen als Ethnie werden so schnell nicht verschwinden. Der Bestand an »Biodeutschen« wird zwar rapide und mit wachsender Geschwindigkeit zurückgehen, aber Restbestände werden noch lange existieren. Die »Biodeutschen«, also Menschen, deren Vorfahren hier seit Generationen leben (in Merkels Diktion die »Alt-Eingewanderten«), werden zunehmend marginaiisiert werden, sie werden zum »reservatsfähigen« Restbestand einer alteingesessenen Bevölkerung, die dann mit ihrer untergegangenen Kultur von der neuen internationalisierten Bevölkerung in Freilichtmuseen besichtigt werden kann. Das klingt sarkastisch, ist es auch, wenn man unter Sarkasmus

eine Wirklichkeitsbeschreibung versteht, die mit einem Unterton der Verzweiflung und Melancholie versehen ist. Dass es noch längere Zeit Restbestände geben mag, kann uns wenig trösten angesichts der Tatsache, dass Deutschland als eigene Nation »verschwindet«. Deutschland verschwindet als ein von den Deutschen geprägtes Land, weil die Prägekraft des Volkes, also der alteingesessenen Bevölkerung, nicht ausreicht, die in diesem Lande typischen Kultur- und Symbolleistungen an die neuen Generationen weiterzugeben. Dies ist schon erstaunlich, zumal Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem »Superstar« unter den Nationen avancierte, wie Gabor Steingart richtig feststellte.[1] Man kann sich das heute gar nicht mehr richtig vorstellen: Von 1950 bis 1970 wuchs die Wirtschaft in der Bundesrepublik (damals nur West) um legendäre 107 Prozent und von 1970 auf 1980 noch einmal um 55 Prozent.[2] Bereits 1976 war die wirtschaftliche Pro-Kopf-Leistung eines Deutschen doppelt so hoch wie die eines Briten. Deutschland (West) war in den 1980er-Jahren - bei allen Problemen der damals langsam steigenden Arbeitslosigkeit - ein Hort des sozialen Friedens, eines mittelschichtbasierten Wohlstandes und einer innergesellschaftlichen Zivilität, die seines- beziehungsweise ihresgleichen suchte. Der slowakische Politiker Richard Sulik berichtete in einem persönlichen Gespräch mit dem Autor, wie verwundert und angenehm überrascht er war, als er noch Anfang der 1990er-Jahre als Student in München nachts um zwei Uhr mit der U-Bahn fuhr, neben ihm lauter junge Mädchen in kurzen Röcken und Hotpants auf dem Weg von der Disco oder dem Biergarten zurück nach Hause, ohne jegliche männliche Begleitung, und es passierte so gut wie nichts, die Innenstädte waren sicher. Heute wäre das unvorstellbar. Nimmt man tatsächlich die 1980er-Jahre als Referenzgröße, so zeigt sich die Ge-

1 Vgl. G. Steingart, *Deutschland. Der Abstieg eines Superstars*, 3. Aufl., München, Zürich 2005.

2 A.a.O., S. 14.

schwindigkeit des Niedergangs in allen gesellschaftlichen Bereichen.

Andere, äußere Mächte können durchaus ein Interesse am Abstieg dieses ehemaligen Superstars haben. Grundsätzlich ist aber zu vermerken, dass es sich um einen Selbstabstieg und um eine Selbstabschaffung handelt. Es ist die Politik dieses Landes, die diesen Prozess bewirkt. Zum Teil befeuert sie diesen Prozess der Selbstauflösung unbewusst, indem beispielsweise in der Gesellschafts- und Familienpolitik die Weichen (schon seit Adenauer) falsch gestellt worden sind und noch immer falsch gestellt werden, zum Teil wird dieser Prozess aber auch bewusst herbeigeführt. Viele politische Kreise, gerade bei den Grünen und Teilen der SPD, wollen, dass dieser Nationalstaat verschwindet, indem er in Europa aufgeht und von Grund auf multikulturell pulverisiert wird. Wie groß hier die einzelnen Lager sind, vermag der Autor nicht abzuschätzen. Die Bevölkerung, natürlich verängstigt und verunsichert durch die mediale Dauer-Indoktrination, steht dem Prozess der Selbstabschaffung ambivalent gegenüber. Dabei muss man sich im Klaren sein, dass ein Großteil der Bevölkerung diese Prozesse des Niedergangs gar nicht bemerkt. Die Zugewanderten haben sowieso keinen Zugang zur deutschen Nationalgeschichte und zum deutschen Kulturraum, und ein großer Teil der »Altbevölkerung« ist konsumptiv und medial so eingefasst, dass er diese Prozesse gar nicht bemerkt. Panem et circenses! Grundsätzlich sind in dieser Frage fünf Bevölkerungsgruppen zu unterscheiden: Da sind erstens die »Blinden«, die das Problem der Abschaffung der eigenen Nation in keiner Weise auf dem Bildschirm haben. Dann gibt es zweitens die Verzagten, die die Augen verschließen, weil sie die Tragödie nicht sehen wollen. Drittens gibt es eine Gruppe der Indifferenten, denen das Ganze egal ist. Viertens existiert die Gruppe, die die Selbstabschaffung aktiv betreibt und die erst Ruhe gibt, wenn, wie es bei einem Plakat der Antifa hieß, Polen an Holland grenzt. Die fünfte Gruppe letztendlich ist

die Gruppe derjenigen, die sich wehren, die sich mit dem »globalistischen Naturgesetz« der nationslosen Weltgemeinschaft aus den unterschiedlichsten Gründen nicht abfinden wollen. Für diese Gruppe wird es darauf ankommen, wenn die Gegenwehr stärker werden soll, insbesondere in der Gruppe der Verzagten, an Boden zu gewinnen.[3]

Der Niedergang Deutschlands ist kein allein nationales Problem und betrifft nicht dieses Land allein. Mit Samuel Huntington können wir feststellen, dass sich der gesamte westliche Kulturkreis in einem Stadium des Verfalls und der »inneren Fäulnis« befindet. Der Westen hat offensichtlich seinen Zenit überschritten und wird vom islamischen Kulturkreis (allein durch die Bevölkerungsentwicklung) und vom sinischen Kulturkreis (China etc.) überholt und marginalisiert werden.[4] Der moralische und soziale Verfall des Westens zeigt sich nach Huntington in der sinkenden Wirtschaftswachstumsleistung, in den abnehmenden Spar- und Investitionsraten, im stetigen Geburtenrückgang und in der Uberalterung, in der schwindenden Bedeutung des Christentums, in der Zunahme des asozialen Verhaltens (Kriminalität, Gewalt etc.), im Zerfall der Familie, im Rückgang des gemeinschaftlichen Engagements, in der Erosion der intermediären Institutionen, im Kult um individuelle Selbstverwirklichung und im Absinken der akademischen Leistungen. Man stellt schnell fest, dass diese von Huntington beschriebenen Phänomene einer Wirklichkeitsanalyse der heutigen Situation in Deutschland vielfach gleich- und nahekommen.

3 Wir können die Überlegungen hier nicht weiter fortsetzen. Interessant wäre es allerdings, die fünf Gruppen nach sozio-demografischen Indikatoren im Sinne der empirischen Sozial- und Schichtforschung zu spezifizieren.

4 Vgl. S. P. Huntington, *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert,* München, Wien 1996. Siehe auch J. Bauch, »Konkurrenz statt Multikultur«, in: *Junge Freiheit,* 35/2004, S. 22.

Die Analyse von Huntington ist sehr von Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* inspiriert.[5] Ein Vergleich der hier vorgelegten Situationsanalyse Deutschlands zeigt, dass auch diese Schrift in vielen Bereichen mit der Analyse Spenglers konvergiert. Dabei war das gar nicht beabsichtigt, der Autor hatte Spengler bei der Verfassung der Schrift gar nicht »auf dem Schirm«. Erst im Gefolge der Fertigstellung und eines Ex-post-Abgleichs mit Spengler zeigte sich, wie vorausschauend dieser seine Morphologie der Weltgeschichte verfasst hatte. Für Spengler war klar, dass Kulturen vergänglich sind, sie durchleben wie lebendige Organismen (ohne dass sie Organismen sind, sie sind monadenförmige[6] Lebenseinheiten, die Symbole und Sinn erzeugen) Kindheit, Jugend, Reife, Alter. Die Spät- und Altersphase einer Kultur nennt Spengler »Zivilisation«, sie ist eine Kultur im Niedergang. Der moderne Mensch befindet sich in einer solchen Spätphase der Kultur, der faustischen Kultur westeuropäisch-amerikanischen Zuschnitts, seine Parallele liegt nicht im perikleischen Athen (der Hochphase der antiken Kultur), sondern im cäsarischen Rom (als Zivilisationsstufe der Antike).[7] Deutschland befand sich nach Spengler in der Zeit Goethes (wie andere europäische Nationen auch) in seiner kulturellen Hochphase, das Deutschland vor dem Ersten Weltkrieg war für Spengler ein modernes und damit zivilisiertes Land. »Seien wir uns darüber klar, dass dies Deutschland, das heute gegen die Welt kämpft, nicht Goethes Deutschland ist, sondern ein zweites Amerika«, schrieb Spengler an Hans Klöres im Jahre 1915.[8] Im Ersten Weltkrieg kämpfte nicht Kultur gegen Zivilisa-

5 Vgl. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 Bde., München 1963.

6 Deswegen kann es nach Spengler auch keine »Multikulturen« geben, die sich »interkulturell« austauschen, es gibt auch keine transkulturelle Entwicklung der Menschheit. Spengler, a. a. O., S. 29.

7 O. Spengler, a. a. O., S. 56.

8 O. Spengler, *Briefe 1913-1936*, hrsg. von A. M. Koktanek, München 1963, S. 44.

tion, sondern zwei zivilisatorische Verfallsformen kämpften gegeneinander: der »beutesuchende« anglo-amerikanische Kapitalismus gegen den »organisierten« Sozialismus deutscher und preußischer Prägung.[9]

Der Ubergang von Kultur auf Zivilisation vollzieht sich in der Antike im vierten Jahrhundert, im Abendland im 19. Jahrhundert. Drei oder vier Weltstädte »saugen allen Gehalt der Geschichte in sich auf«[10], die ganze Kulturlandschaft sinkt in den Rang der Provinz ab. Die kleinen Kulturstädte wie Florenz, Nürnberg, Brügge, Prag, Salamanca verlieren an Bedeutung, der Kosmopolitismus ersetzt die Heimat.[11] Völker und Nationen mit einem eigenen Gesicht verschwinden aus der Geschichte. »Zur Weltstadt gehört nicht ein Volk, sondern eine Masse.«[12] Offensichtlich hat Spengler die Globalisierung als letzte Stufe der auslaufenden westlich-abendländischen Zivilisationsstufe erkannt. »Eine Nation ist Menschentum in lebendige Form gebracht. Das praktische Ergebnis weltverbessernder Theorien ist regelmäßig eine formlose und deshalb geschichtslose Masse. Alle Weltverbesserer und Weltbürger vertreten Fellachenideale, ob sie es wissen oder nicht. Ihr Erfolg bedeutet die Abdankung der Nation innerhalb der Geschichte, nicht zugunsten des ewigen Friedens, sondern zugunsten anderer. Der Weltfriede ist jedes Mal ein einseitiger Entschluss.«[13] Hier finden wir alles im Ansatz abgeleitet, was als Analyse der modernen Zeit für den Niedergang Deutschlands in dieser Schrift verantwortlich gemacht werden kann. Wir beobachten eine

9 Siehe H. Jaumann, »Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes«, in: W. Erhart, H. Jaumann (Hg.), *Jahrhundertbücher. Große Theorien von Freud bis Luhmann,* 2. Aufl., München 2002, S. 69.

10 A.a.O., S. 44.

11 A.a.O., S. 46.

12 A.a.O., S. 46

13 A. a. O., S. 782. Siehe auch O. Spengler, *Jahre der Entscheidung,* München 1961, S. 210.

Vermassung der Gesellschaft, eine Auflösung gesellschaftlicher Gliederungen, wobei die Kultur zum Fellachentum herabsinkt. Die Zeit wird postheroisch, man ist nicht mehr bereit, für irgendetwas zu kämpfen, selbst das Wohlleben wird bedingungslos vorausgesetzt. In Spenglers treffender Diktion: »Lever doodt als Sklaav: das ist ein altfriesischer Bauernspruch. Die Umkehrung ist der Wahlspruch jeder späten Zivilisation ,..«[14] Die späte Zivilisation gerät in eine »Hedonismusfalle«. Sie ist an einem Punkt angelangt, an dem sich der Hedonismus des modernen Menschen gegen den Expansionismus anderer kultureller Muster wehren muss, wenn er diese Art des Wohllebens, der Pleonexie, weiterfuhren will. So gerät die moderne Zivilisation westlichen Zuschnitts in eine Aporie: »Die Ethik des Wohlbefindens ist tot, wenn man sie nicht verteidigt, sie ist aber ebenso zu Grabe zu tragen, wenn man sie verteidigen will! Der Einsatz der notwendigen Mittel zur Verteidigung macht die Suspendierung des Zweckes erforderlich.«[15] In Deutschland wurde auf alle Fälle in der Form des Kosmopolitismus, Globalismus und Pazifismus die Wehrlosigkeit eingeübt. Verbunden damit ist die uneingestandene Bereitschaft, zur Beute anderer zu werden, die nicht vom Bazillus der bedingungslosen Friedfertigkeit infiziert worden sind. Mittels einer vordergründigen Moralhypertrophie werden die Reflexe der Bevölkerung zum Selbsterhalt mattgesetzt; dabei ist der Selbsterhalt eines der großen politischen Ziele und gehört zum Wesen des Politischen.[16] Ein geradezu widerlicher Moralismus hat sich in Deutschland der Politik bemächtigt. Mit ihm kann man die Prinzipien des Rechtsstaates aushebeln, Zensur ausüben gegen jede Form des nicht Mainstream-konformen Denkens und so die Bedingungen für die große ethnisch-kulturelle Transformation dieses Landes konstant

14 A.a.O., S. 783.

15 J. Bauch, »Die Hedonismus-Falle«, in: *Junge Freiheit,* 27/2004, S. 18.

16 Vgl. U. Hintze, *Theoria Politica Generalis. Das Wesen des Politischen,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2018, S. 239.

günstig halten. Auf politischer Ebene sagt Spengler eine Wiedergeburt des Cäsarismus voraus. »Die Masken aus dem Zeitalter parlamentarischer Zwischenzustände werden ganz fallen.«[17] Die Macht wird in reiner Form hervorgetrieben. Es geht darum, ob die westliche Zivilisation noch eine Lebenschance hat. Die Nationen und Völker westlicher Zivilisation werden von »ihrem einstigen Rang herabsteigen. Sie verhandeln heute, wo sie gestern befahlen, und werden morgen schmeicheln müssen, um verhandeln zu können.«[18] Spenglers Prognosen scheinen sich auch in politischer Hinsicht zu bestätigen, wiewohl er natürlich die inhaltliche Ausgestaltung des aktuellen Cäsarismus nicht sehen konnte. So ist ohne Zweifel das neue Bürokratie-Monster auf EU-Ebene eine solche neue cäsaristische Institution. Auch die Globalisierungswellen, die die nationalstaatlich verfassten Demokratien obsolet werden lassen, werden im Cäsarismus letztlich undemokratischer Großreiche münden. In Deutschland werden schon jetzt die demokratischen Institutionen hohl, weil durch eine Politik des (vermeintlichen) Sachzwanges, gepaart mit einer moraldurchtränkten Meinungsindustrie, mögliche politische Alternativen so gut wie keine Durchsetzungskraft haben. Bleiben wir Realisten und schauen pessimistisch in die Zukunft. Europa wird zur politischen und ökonomischen Peripherie, und Deutschland wird als Land eigener Dignität und Souveränität untergehen!

17 O. Spengler, *Jahre der Entscheidung,* a. a. O., S. 212. Siehe auch K. A. Schachtschneider, »Die Rechts- und Staatslehre Oswald Spenglers«, in: S. Fink, R. Rollinger (Hg.), *Oswald Spenglers Kulturmorphologie, eine multiperspektivische Annäherung,* Berlin 2018, S. 735.

18 O. Spengler, *Jahre der Entscheidung,* a. a. O., S. 8.

I.

Massengesellschaft und technokratische Politik

1) Die Demografie des Verschwindens[19]

»Der vernachlässigte, ja bewusst nur zum Informationsobjekt erniedrigte Mensch ist die stille, fleißige und arbeitsame, für seine Familie vorsorgende und fürsorgende Person der breiten Bevölkerung, die in Wirklichkeit das ganze System erhält. Auf ihre Kosten sich selbst zu zerstören, scheint mir ein bisher wenig erkanntes Grundgesetz der Machteliten jeder Art in Vergangenheit, Gegenwart und auch in der Zukunft zu sein.«

Helmut Schelsky, Politik und Publizität, *1983, S. 26*

Die Demografie ist eine exakte Wissenschaft. Wenn sie über valides statistisches Material verfügt, das generative Verhalten einer gegebenen Bevölkerung wie die Netto-Reproduktionsrate pro Frau im gebärfähigen Alter kennt sowie über den Altersaufbau der Bevölkerung und das durchschnittliche Sterbealter informiert ist, dann kann sie fiir viele Jahrzehnte im Voraus mit geringen[20] Abweichungen die Bevölkerungsentwicklung berechnen. Das hat sie dann auch getan und ist bei Berücksichtigung realistischer Randbedingungen (wie der Zuwanderungsquote) zu realistischen Ergebnissen und Szenarien gekommen. So konnte man davon ausgehen, dass die Bevölkerung in Deutschland sinkt (von jetzt

19 J. Schmid, »Demographie des Verschwindens«, in: *Sezession,* 13/2006, S. 16.

20 H. Birg, *Die alternde Republik und das Versagen der Politik. Eine demographische Prognose,* Berlin 2015, S. 7 ff. Siehe auch J. Ehmer, *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1800-2000,* München 2004, S. 57 ff.

82 Millionen auf 75 Millionen im Jahr 2050, so das Statistische Bundesamt noch 2014). Herwig Birg, Deutschlands bekanntester Demograf, kam bei seinen Studien zu den Ergebnissen, dass ohne Zuwanderung die deutsche Bevölkerung bis zum Jahre 2100 auf 25 bis 30 Millionen zurückgehen würde. Bei einer Zuwanderung von 250 000 Menschen pro Jahr würde die Bevölkerung immer noch auf 66 bis 72 Millionen schrumpfen. Dabei steigt der Zugewandertenanteil an der Bevölkerung kontinuierlich und dramatisch. Standen 1998 74,6 Millionen Deutschen lediglich 7,4 Millionen Zugewanderte entgegen, so werden es nach Birgs Prognose im Jahr 2050 49 Millionen Deutsche und 19 Millionen Zugewanderte sein, im Jahr 2080 werden auf 30 Millionen Deutsche 23 Millionen Zugewanderte kommen. Das heißt: Bis 2090 kippt die Mehrheit der alteingessenen Bevölkerung, Deutschland ist dann de facto eine Multiminoritätengesellschaft. Diese Zahlen sind dramatisch genug. Aber es kommt noch schlimmer. Keiner konnte ahnen, dass die Regierung die Grenzen wie Scheunentore aufmacht und Ende 2015 mit einem Schlag 1,5 Millionen (vermeintliche) Flüchtlinge ins Land kommen. Thilo Sarrazin bezeichnet in seinem Buch *Wunschdenken* diese Politik als »das größte Sozialexperiment seit der russischen Revolution. Die größte politische Torheit, die ein deutscher Regierungschef seit dem Zweiten Weltkrieg beging.«[21] Somit sind die alten Zahlen der Demografie Makulatur. Bei 1,5 Millionen Zuwanderern pro Jahr müsste in Deutschland eine neue Großstadt mit nahezu 100 000 Einwohnern pro Monat entstehen, und ein Ende der »Uberrollung« Deutschlands (Peter Sloterdijk) wäre nicht in Sicht. Schließlich sitzen in Afrika 240 Millionen Afrikaner auf gepackten Koffern. Man kann die Situation gar nicht dramatisch genug beschreiben, die Fantasie reicht gar nicht aus, um sich eine Vorstellung von den Folge- und Folgefolge-Wirkungen dieser Politik zu machen. Man muss sich vor Augen führen: 80 Prozent der Ein-

21 Th. Sarrazin, *Wunschdenken,* 1. Aufl., München 2016, S. 90.

wanderer sind alleinstehende junge Männer. Lässt der Migrationsdruck nicht nach, so wird es in den nächsten fünf bis sieben Jahren, darauf macht der leider viel zu früh verstorbene Rolf Peter Sieferle aufmerksam[22], genauso viel vom Tribalismus geprägte Krieger wie junge deutsche Männer geben. 66 Prozent der Einwanderer sind Muslime. 250 000 Einwanderer sind spurlos verschwunden, ebenso 45 000 Kinder. Das läuft alles auf eine (offensichtlich) gewollte Selbstauflösung eines bisher relativ prosperierenden und funktionierenden Gemeinwesens hinaus. Doch allein die finanziellen Aufwendungen fiir diese Politik des kollektiven Irrsinns werden das Gemeinwesen sprengen. Schließlich kostet jeder Schutzsuchende 2500 Euro im Monat, die unbegleiteten Jugendlichen kosten sogar 5000 bis 9000 Euro im Monat. Allein Schleswig-Holstein gibt für »unbegleitete, minderjährige Flüchtlinge« pro Jahr 105,2 Millionen Euro aus (so viel wie für Straßenbau und Verkehr). Bernd Raffelhüschen berechnete, dass jeder Flüchtling in seiner Lebenszeit den deutschen Steuerzahler 450 000 Euro kostet. Bis 2020 will der Bund zur Versorgung von Flüchtlingen 93,6 Milliarden Euro, also pro annum 30 bis 40 Milliarden, in die Hand nehmen und ausgeben. Das sind keine Zahlen, die von irgendeinem Revolverblättchen kommen, das sind Zahlen, die Wolfgang Bock für die *Neue Züricher Zeitung* zusammengestellt hat. Wir könnten die Parade der Horrorzahlen hier fast grenzenlos fortsetzen. Wir halten inne, weil wir nach den Ursachen dieser Politik der Selbstzerstörung einer Nation (und damit dann doch Mitteleuropas, weil Deutschland für Europa wohl immer noch so groß ist; sein Schicksal ist das Schicksal Europas) fragen wollen. Die Deskription der Katastrophe selbst ist erfolgt, wir verweisen auf die Bücher von Sarrazin, Birg und Sieferle.[23] Der Autor selbst

22 R. P. Sieferle, *Das Migrationsproblem. Über die Unvereinbarkeit von Sozialstaat und Masseneinwanderung,* 3. Aufl., Dresden 2017.

23 Th. Sarrazin, *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen,* München 2010. Und F. Härder, *Deutschland gibt sich biologisch auf Demographie als Uberlebensfaktor,* 1. Aufl., Emmelshausen 2012.

durfte am eigenen Leibe erfahren, wie tolerant und diskursfähig die vereinigte Linke mit ihrem Stoßtrupp der Antifa ist, wenn demografische Wahrheiten ausgesprochen werden. Bezugnehmend auf das Zahlenmaterial von Herwig Birg und Gunnar Heinsohn stellte ich die gesellschaftlichen Auswirkungen der »Replacement Migration«[24] in der Wochenzeitschrift *Junge Freiheit* bereits im Jahre 2008 dar[25] und wurde dabei auf das Heftigste attackiert. Dabei musste ich die Erfahrung machen, dass das Einfordern elementarer Vitalfunktionen der (eigenen) Gesellschaft in der Bundesrepublik unter Strafe gestellt und mit gesellschaftlicher Achtung quittiert wird.

Die Ursachen für diesen Niedergang[26] sind größtenteils benannt und auch bekannt und untersucht. Wir müssen dabei die Ursachen, die die Schrumpfung der autochtonen Bevölkerung bewirken, unterscheiden von den gesellschaftlichen Ursachen, die die Zuwanderung befördern und auch noch mit einer Willkommenskultur bemänteln und so die Bevölkerungstransformation willentlich beschleunigen. Die Bevölkerungsschrumpfung in allen Industriegesellschaften liegt dabei neben den technischen Möglichkeiten der Empfängnisverhütung an der Urbanisierung der Gesellschaft, an der Emanzipation und zunehmenden Bildung der Frau, an der Durchsetzung eines wohlstandsgeprägten hedonistischen Lebensstils und an der Institutionalisierung von Sozialversicherungssystemen. Grundsätzlich sind die wesentlichen Bedingungen des Bevölkerungsrückganges seit den Anfängen der Demo-

24 Vgl. G. Vonderach, »Bedrohung und Selbstaufgabe. Die kontinentale und deutsche Perpektive«, in: G. Vonderach (Hg.), *Die Zuwanderungsproblematik. Was kommt auf Europa zu?, Land-Berichte Bd. 12,* Aachen 2017, S. 109 ff.

25 Vgl. J. Bauch, »Die Gesellschaft unserer Enkel«, in: *Junge Freiheit,* 04/2008, S. 18.

26 Vgl. J. Bauch, *Der Niedergang: Deutschland in der globalisierten Welt. Schriften wider den Zeitgeist,* Graz 2010.

grafie im 18. Jahrhundert bekannt. Wir verdanken dem Demografen Johann Peter Süßmilch aus Berlin (im Jahre 1765!) die Erkenntnis, dass die Geburtenzahl der Frau und die Wachstumsrate der Bevölkerung mit steigendem Wohlstand, der Industrialisierung und der Verstädterung tendenziell abnimmt. Damit hat er schon auf dem Vorwege die wirkmächtige Theorie von Thomas Malthus[27] widerlegt, wonach die Verbesserung der Lebensbedingungen in den unteren sozialen Klassen deren Kinderzahl überproportional wachsen lässt, sodass sich das Elend der unteren sozialen Klassen potenziert, wenn diese Klassen sozial unterstützt werden[28]. Hier zeigt sich, dass die in Deutschland entstandene Bevölkerungslehre, die mit Süßmilch den Zynismus des malthusianistischen Sozialdarwinismus widerlegte (bevor dieser in der Welt war!), eine zutiefst humanistische Tradition begründete, die mit den Rassismen der Bevölkerungswissenschaften des 19. und 20. Jahrhunderts nichts gemein hatte.[29] Diese Tradition finden wir auch noch bei R. Lotze, der noch 1932 der nationalsozialistischen Lehre vom Volk ohne Raum seine These vom »Raum ohne Volk« entgegenstellte. Auch für ihn war klar, dass die Verstädterung, die Emanzipation der Frau und der moderne (individualisierte) Lebensstil die Geburtenrate nach unten drücken. Bezüglich Berlin stellte er beispielsweise fest, dass dies die unfruchtbarste Stadt der Welt sei[30], Berlin habe nur zwei Fünftel der Kinder, die es zu seiner Reproduktion brauche, und käme kein Nachschub aus dem Umland, hätte das »stolze Berlin« im Jahre 2075 noch 90 000 Einwohner. Ebenso registrierte er die Emanzipation der Frau. »Die Frau will von Bindungen früherer Zeit befreit sein, sie bean-

27 Vgl. Th. R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, London 1803. Siehe auch *Three Essays on Population*, Mentor Books, New York 1960, S. 13-62.

28 Insgesamt siehe H. Birg, *Die ausgefallene Generation. Was die Demographie über unsere Zukunft sagt*, München 2005, S. 13 ff.

29 H. Birg, a.a.O., S. 18.

30 Vgl. R. Lotze, *Volkstod?*, Stuttgart 1932, S. 22.

spruch für Ausbildung und Betätigung ihrer Persönlichkeit ähnliche Rechte wie der Mann. Ihre Fortpflanzungsaufgabe tritt damit in der eigenen Wertschätzung von selbst in den Hintergrund.«[31] Und bezüglich des Lebensstils stellt Lotze fest: »Die Wünsche des Westeuropäers von heute gehen auf ein möglichst reiches Maß von individuellem Lebensgenuss, nach äußerem wirtschaftlichem Erfolg und sozialem Aufstieg; seine höheren Ideale gipfeln in einer Gestaltung der Einzelpersönlichkeit zur größtmöglichen Vollkommenheit.«[32] Diese Mentalität, so Lotze, führe zur »Kleinhaltung der Familie« und zur völligen Kinderlosigkeit. Lotzes Analyse ist völlig richtig, die gesellschaftliche Entwicklung der Industrialisierung mit ihren sozialen Auswirkungen produziert über die soziale Positionierung des Einzelnen und seine Attitüden (und der sozialen Absicherung des Einzelnen über Versicherungen und nicht über Kinder) jenes Klima der Kinderarmut und Kinderlosigkeit, die die autochtonen Bevölkerungen Europas vor große Probleme stellen. Viele meinen, diese Prozesse seien unausweichlich, eine unbeeinflussbare gesellschaftliche Entwicklung, der man sich nur stellen kann, die aber nicht aufzuhalten ist. Richtig ist, dass Bevölkerungspolitik nicht im vierjährigen Hauruck-Zyklus des allgemeinen Politikbetriebes gemacht werden kann. Tatsache aber ist, dass in Deutschland gar nicht erst der Versuch unternommen worden ist, eine aktive Bevölkerungspolitik zu betreiben. Im Gegenteil: Es passt ins Bild, dass die politische Nomenklatura in Deutschland alles getan hat, um die Familie zu desavouieren; die Doppelverdiener-Ehe und die frühkindliche Fremderziehung werden, wie Jürgen Liminski richtig schreibt, zum Fetisch erhoben[33], und damit der Kinderwunsch ökonomisch und sozial unattraktiv gemacht.

31 Lotze, a. a. O., S. 38.

32 Lotze, a. a. O., S. 37.

33 Vgl. J. Liminski, *Die verratene Familie. Politik ohne Zukunft,* Augsburg 2007.

Der Kinderschwund der eingesessenen Bevölkerung ist das eine. Die unlimitierte Zuwanderung ist die andere Seite der de facto stattfindenden »Umvolkung«. Die Frage ist, wie so etwas möglich ist. Wie ist es erklärbar, dass eine Regierung unter Missachtung aller gesetzlichen und grundgesetzlichen Regelungen ein solches massenhaftes Eindringen zulässt, ja dieses Eindringen noch gutheißt? Und wie ist es möglich, dass ein Großteil der Bevölkerung diese in Mehrheit illegalen Eindringlinge ganz im Sinne der staatlich verordneten Willkommenskultur auch noch freundlich begrüßt? Dieser Frage wollen wir im Folgenden nachgehen.

2) Massendemokratie und Ochlokratie

Um diese Frage zu beantworten, ist eine kurze gesellschaftspolitische Ortsbestimmung erforderlich. Die Bundesrepublik war einmal eine demokratische, rechtsstaatliche, in relativ autonome Funktionssysteme differenzierte und pluralistische, nivellierte Mittelstandsgesellschaft. Davon, so Rolf Peter Sieferle, ist nicht mehr viel übrig geblieben, wir befinden uns in einem Transformationprozess hin zu einer multitribalen Ochlokratie mit oligarchischer Spitze.[34] Um die Ochlokratie als Verfallsform der Demokratie erkennen zu können, ist es erforderlich, kurz auf die klassischen Regierungsformen, wie sie bereits in der politischen Philosophie des Alten Griechenland entwickelt wurden, einzugehen. Schon Herodot unterschied die Regierungsformen von Monarchie, Aristokratie und Demokratie als die Herrschaft eines Einzelnen, die Herrschaft von einigen und die Herrschaft aller. Aristoteles übernahm diese Einteilung, ergänzte sie aber mit spezifischen Verfallsformen: Die Monarchie konnte in die Tyrannis entgleiten, die Aristokratie in die Oligarchie und die Politie (also die Republik) in die Demokratie, die er durch ochlokratische Tendenzen zu den Verfallsformen zählte.[35] Er sprach dabei von »Entartungen«. Polybios schließlich war es, der die Idee des Verfassungskreislaufs entwickelte, also die Feststellung, dass sich Regierungsformen wandeln. Aus dem Recht des Stärkeren entwickelt sich nach Poly-

34 Vgl. R. P. Sieferle, *Das Migrationsproblem,* a. a. O. S. 90 ff.

35 Vgl. Aristoteles, *Politik,* München 1973, insbesondere IV- und V-Buch, S. 136. Zu Aristoteles insgesamt: P. Weber-Schäfer, *Das politische Denken der Griechen,* München 1969, S. 122.

bios die Monarchie. Aus dieser entwickelt sich langfristig die Tyrannis. Die Edelsten (»Aristoi«) der Gesellschaft stürzen den Tyrannen und schaffen die Aristokratie. Doch die Nachkommen der Aristokraten werden übermütig und haben nur ihre eigenen Interessen, nicht das Gemeinwohl, im Sinn. Aus der Aristokratie wird die Oligarchie. Das Volk empört sich und stürzt die Aristokratenherrschaft, befreit sich und übernimmt selbst die Herrschaft. Doch die dem Gemeinwohl verpflichtete Demokratie kann auf Dauer die Habsucht und den Ehrgeiz der gewählten Amtsinhaber nicht aufhalten, die Demokratie leitet über ins Chaos der Ochlokratie, der unbegrenzten Herrschaft des Pöbels. Nun wird der Ruf laut nach einem Tyrannen, einem Usurpator der Macht, der, wenn die Umstände glücklich sind, die Voraussetzungen für ein relativ stabiles Königtum schafft. Die Verfassungen sind dann wieder bei der Monarchie angekommen. »Das ist der Kreislauf der Verfassungen, das ist die Regelung der Natur, nach der sich die Regierungsformen ändern, untergehen und wieder zum selben zurückkehren.«[36]

Sieferle ist der Auffassung, dass die moderne Demokratie in ihrem Ubergang zur Massendemokratie ochlokratische Tendenzen aufweist. Symptome für diesen Vorgang sind für ihn der Verfall der aristokratischen und bürgerlichen Lebensart, die zunehmende Herrschaft der Masse, die Einebnung aller (sozialen und psychischen) Differenzen und die Ausbreitung eines hedonistischen Individualismus und Nihilismus. Er steht diesbezüglich in der Tradition einer langen Kultur- und Zivilisationskritik. 1978 beobachtete die Demoskopin Elisabeth Noelle-Neumann einen Wertewandel hin zu »proletarischen Werten«, indem sie Befragungs-

36 Polybios, *Historai,* hrsg. von X. Büttner-Wobst, Leipzig 1905, VI 9, 10. Insgesamt siehe A. Moulakis, »Polybios«, in: P. Weber-Schäfer, *Das politische Denken der Griechen,* a. a. O., S. 129 ff., und K. W. Welwei, *Die griechische Polis,* Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1983.

ergebnisse der Jahre 1967, 1972, 1975 und 1978 miteinander verglich und sich danach besorgt fragte: Werden wir alle Proletarier?[37] Und 1982, die amerikanischen Verhältnisse betrachtend, sprach Paul Fussel von einer »Prole Drift«.[38] Die umfassendste und klügste Analyse der Vermassung und Ochlokratisierung der Gesellschaft bietet allerdings immer noch José Ortega y Gasset, der bereits 1930 von einem »Aufstand der Massen« sprach.[39] Menschenmassen hat es ihm zufolge immer gegeben, entscheidend ist, dass die Massen die Schaltstellen der Macht erobert haben. »Die Menge ist auf einmal sichtbar geworden und nimmt die besten Plätze der Gesellschaft ein. Früher blieb sie, wenn sie vorhanden war, unbemerkt; sie stand im Hintergrund der sozialen Szene. Jetzt hat sie sich an die Rampen vorgeschoben, sie ist Hauptperson geworden. Es gibt keinen Helden mehr, es gibt nur noch den Chor.«[40] Dabei verwandelt sich die Menge in eine »Beschaffenheit«, die Menge schafft den »Massenmenschen«, der ein »Durchschnittsmensch« ist. Diesen Durchschnittsmenschen, den »Homme Moyen«, trifft man in allen sozialen Schichten an. Die Kritik von J. Ortega y Gasset an den Massenmenschen ist keine Kritik an den Menschen aus den unteren Sozialschichten oder gar dem Proletariat, sie ist vielmehr Adelskritik, weil die Vermassung alle gesellschaftlichen Bereiche durchdrungen hat. Süffisant schildert er »eine tonangebende Dame, ganz Jugend und Gegenwart« aus dem Madrider Adel, die betonte, dass sie zu keinem Ball geht, zu dem nicht mindestens 800 Personen geladen sind. »Aus diesen Äußerungen ersah ich, dass der Stil der Massen jetzt in allen Lebensschichten triumphiert und sich selbst an jenen äußersten Enden durchsetzt, die den happy few vorbehalten schienen.«[41] Es

37 Vgl. E. Noelle-Neumann, *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft,* Zürich 1978.

38 P. Fussel, *Gass: A Guide Through the American Social System,* New York 1982.

39 J. Ortega y Gasset, *Der Aufitand der Massen,* Reinbek 1956.

40 J. Ortega y Gasset, a. a. O, S. 8.

41 A.a.O., S. 14.

geht Gasset im Wesentlichen um Vermassungstendenzen im Einzelnen, nicht um spontane Ansammlungen von Menschen, die vor ihm bereits im Jahre 1895 Gustave Le Bon beschrieben hat. Tritt der Mensch in Massen auf, dann gleitet er zusehends ab ins Irrationale. Die Anonymität der Masse löst rational individuelles Verhalten auf, und der Mensch gerät unter den Bann der Leidenschaften. An die Stelle der Vernunft treten Gefühle; Intelligenz und Verantwortung treten in den Hintergrund.[42] Gasset hat genauso wie Le Bon das Auftreten von Massen äußerst kritisch gesehen. »Wenn die Masse selbstständig handelt, tut sie es nur auf eine Art: Sie lyncht.«[43] Nein, es geht Gasset um den »Durchschnittsmenschen«. »Man wollte den Durchschnittsmenschen zum Herrn machen. Dann darf man sich nicht wundern, wenn er nach seinem eigenen Gutdünken handelt, wenn er alle Genüsse verlangt, entschlossen seinen Willen durchsetzt, jede Unterordnung verweigert und auf niemanden hört, wenn er seine Person und seine Liebhabereien pflegt.«[44] Der Massenmensch wird zum »Homo vulgaris« und ist nach Gasset durch drei Merkmale gekennzeichnet: 1) Er findet eine unbefangene Gewissheit, dass das Leben leicht, reichlich und ohne schicksalsbestimmte Grenzen ist. Deswegen ist er durchdrungen von einem Herrschafts- und Siegesgefühl. 2) Er bejaht sich selbst und hält seine »sittliche und geistige Habe« für gut und vollständig. Er ist durchdrungen von Selbstzufriedenheit, und er erkennt keine andere Autorität als nur die eigene an. Er handelt so, als gäbe es auf der Welt nur ihn und seinesgleichen, und 3) im Angesicht seiner Vollkommenheit redet er in alles hinein, er hat immer recht und weiß im Grunde alles.[45] Er ist eine Melange von verzogenem Kind und einem rebellischen Wilden. Ein Bild, das Pascal Bruckner wohl von Gasset übernom-

42 G. Le Bon, *Psychologie der Massen,* Stuttgart 1961.

43 J. Ortega *y* Gasset, a. a. O., S. 86.

44 A.a.O., S. 16.

41 A.a.O., S. 14.

men hat, wenn er den modernen Menschen als Doppelgestalt von »Dissident und Kleinkind« bezeichnet hat.[46] Ein Infantilismus, »der sich mit einem Verlangen nach Sicherheit und einer grenzenlosen Gier verbindet, versorgt zu werden, ohne selbst die kleinsten Pflichten übernehmen zu müssen«.[47] Mit einem solchen gängigen Sozialisationstypus könnte man leben, das Problem ist nur, und darauf macht Gasset aufmerksam, dass, wenn dieser Sozialisationstyp zum massenhaften Durchschnittsmenschen wird, er gleichsam die sozialen und kulturellen Voraussetzungen seiner eigenen Existenz vernichtet und vernutzt. Die Massenmenschen arbeiten ohne Unterlass an ihrem Wohlbefinden, und »zugleich arbeiten sie den Ursachen dieses Wohlbefindens entgegen. Da sie in den Vorteilen der Zivilisation nicht wunderwürdige Erfindungen und Schöpfungen erblicken, die nur mit großer Mühe und Umsicht erhalten werden können, glauben sie, ihre Rolle beschränke sich darauf, mit lauter Stimme zu fordern, als wären sie angeborene Rechte. Bei Hungerrevolten pflegen die Volksmassen Brot zu suchen, und zu diesem Zweck zerstören sie die Bäckereien. Das kann als Gleichnis für die Art und Weise dienen, wie sich in größeren und verwickeiteren Verhältnissen die heutigen Massen gegenüber der Zivilisation aufführen, die sie ernährt.«[48] Im Grunde finden wir hier eine Vorwegnahme des sogenannten »Böckenförde-Diktums«, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren und erhalten kann, ja dass, wenn die moralische Substanz und ein bestimmtes Maß an Homogenität und Solidarität unterschritten werden - gegebenenfalls durch das Prozessieren dieses Staates selbst -, die Voraussetzungen seiner Existenz entfallen und er sich damit selbst zerstört.[49]

46 P. Bruckner, *Ich leide, also bin ich. Die Krankheit der Moderne,* Weinheim und Berlin, 2. Aufl., 1999, S. 15.

47 A.a.O., S. 13.

48 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 42.

49 Vgl. E.W. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit,* Frankfurt 1976, S. 60. Alles wird Böckenförde zugerechnet, obwohl R. Smend es zuerst formulierte.

Der moderne Mensch fuhrt nach Gasset eine Doppelexistenz: Er ist Spezialist und Dilettant in einem. Es kommt zu einer »Barbarei des Spezialistentums«, weil der moderne Mensch durch fortschrittliche Technik und Spezialisierung zu einem Fachmann in einem Spezialgebiet wird, er kennt sich in »seinem Weltausschnitt« glänzend aus. Da dieses Bearbeiten eines Weltausschnitts die Totalaufmerksamkeit des Menschen absorbiert, kann sich der Spezialist eben nur um sein Spezialgebiet kümmern, entsprechend interessiert ihn nicht, was nicht in sein Fach fällt, jenseits seines Fachgebietes ist der moderne Mensch völlig ungebildet, er ist ein »gelehrter Ignorant«.[50] Das Problem nun ist, dass der moderne Mensch mit der Attitüde des Wissens auch die Weltausschnitte jenseits seines Fachgebietes beurteilt, er überdehnt gleichsam seinen Kenntnisbereich, und so kommt es, »dass er sich in allen Fragen, von denen er nichts versteht, mit der ganzen Anmaßung eines Mannes auffuhren wird, der in seinem Spezialgebiet eine Autorität ist«.[51] Der moderne Mensch findet »bequeme Gesetze«, »vorsorgende Staaten«, »fabelhafte Apparate«, »heilkräftige Medizinen« vor und er nutzt dies alles wie eine unhintergehbare Selbstverständlichkeit. Er ahnt nicht, wie schwer es ist, diesen Zivilisationsstandard zu entwickeln und zu halten. »Er merkt nicht, wie unsicher die Organisation des Staates ist, und kaum, dass er irgendeine Verpflichtung in sich fühlt. Dieser Ausfall verfälscht und verdirbt ihn in der Wurzel seines Daseins, denn er bringt ihn um die Fühlung mit der Substanz des Lebens, welche letzte Gefahr und radikale Fragwürdigkeit ist.«[52] Der moderne Mensch weiß im Grunde seiner Seele »nichts von dem künstlichen, fast unwahrscheinlichen Charakter der Zivilisation«.[53] José Ortega y Gasset nimmt hier vorweg, was später zur Kennzeichnung der modernen

50 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 82.
51 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 83.
52 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 74.
53 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 59.

conditio humana Ernst Forsthoff als Differenz des »beherrschten und effektiven Lebensraum« bezeichnet hat. »Als beherrschter Lebensraum soll derjenige gelten, der dem Einzelnen in so intensiver Weise zugeordnet ist, dass er über ihn verfügt oder ihn mindestens auf Dauer zu nutzen berechtigt ist. Als effektiver Lebensraum soll derjenige bezeichnet sein, in dem das Dasein der Einzelnen effektiv abläuft.«[54] Die Industrialisierung hat nach Forsthoff dazu geführt, dass sich der beherrschte Lebensraum des Einzelnen nach und nach verkürzte, während der effektive Lebensraum durch den Einsatz der Technik sich außerordentlich ausweitete. Gerade der Mensch im digitalen Zeitalter ist abhängig von externen Zulieferungen wie Wasser, Strom und auch Information, ohne im Geringsten auf das Funktionieren dieser Außenstützen des Lebens Einfluss zu haben. Der moderne Mensch ist ein Miniaturspezialist in fast kompletter Totalabhängigkeit von sein Leben organisierenden sozialen Organisationen. »Der Massenmensch unserer Zeit ist in der Tat ein Primitiver, der durch die Kulissen auf die alte Szene der Zivilisation geschlüpft ist.«[55] Und an anderer Stelle wird Gasset noch deutlicher: »Der Europäer, der jetzt zu herrschen beginnt - das ist meine Hypothese -, ist im Verhältnis zu der verwickelten Kultur, in die er hineingeboren wird, ein Barbar, ein Wilder, der aus der Versenkung auftaucht, ein vertikaler Eindringling.«[56] Für José Ortega y Gasset ist eine Gesellschaft, in der allein der Typus des Massenmenschen dominiert, nicht überlebensfähig. Eine Massengesellschaft zerstört sich selbst, sie zerstört die Grundlagen ihrer Existenz: Werte, Kultur, Bildung, Opferbereitschaft, Hingabe an eine Sache. Eine überlebensfähige Gesellschaft braucht aktive Eliten! Gasset ist überzeugt, »dass die menschliche Gesellschaft, ob sie will oder nicht, durch ihr Wesen selbst aristo-

54 E. ForsthofF, *Der Staat der Industriegesellschaft,* 2. Aufl., München 1971, S. 76.

55 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 59.

53 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 59.

kratisch ist, und das so unentrinnbar, dass sie genau so sehr Gesellschaft ist, wie sie aristokratisch ist, und aufhört, es zu sein, in dem Maße, wie sie diesen Charakter verliert«.[57] Eine Gesellschaft braucht eine Aristokratie. Dabei denkt Gasset weniger an den altgesessenen Erbadel, dem er große Dekadenz bescheinigt (er spricht von der »Vertrottelung« alter Geschlechter), er denkt vielmehr an eine geistige Aristokratie, eine »erlesene Minderheit« mit »faustischer« Lebenshaltung.[58] »Wer sich angesichts irgendeines Problems mit den Gedanken zufriedengibt, die er ohne Weiteres in seinem Kopf vorfindet, gehört intellektuell zur Masse. Elite dagegen ist derjenige, der gering schätzt, was ihm mühelos zufällt, und nur seiner würdig erachtet, was über ihm ist und mit einem neuen Ansprung erreicht werden muss.«[59] Adel ist also Geisteshaltung, nicht Privileg. »Für mich ist Adel gleichbedeutend mit gespanntem Leben, Leben, das immer in Bereitschaft ist, sich selbst zu übertreffen, von dem, was es erreicht hat, fortzuschreiten zu dem, was es sich als Pflicht und Forderung vorsetzt. So stellt sich edles Leben dem gemeinen oder tatenlosen gegenüber, das sich bewegungslos in sich selbst verschließt und zu dauerndem In-sich-Beharren verurteilt ist, wenn eine äußere Kraft es nicht zwingt, aus sich herauszugehen. Dies ist der Grund, warum wir die Menschenart, mit der wir es hier zu tun haben, Masse nennen; nicht weil sie zahlreich, sondern weil sie träge ist.«[60]

57 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 13.

58 Siehe auch J. M. Romero, *José Ortega y Gasset: Der Aufstand der Massen*, Norderstedt 2003, S. 13 ff.

59 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 44.

53 J. Ortega y Gasset, a. a. O., S. 59.

3) Der moderne Mensch: hedonistisch und narzisstisch

Die Befassung mit José Ortega y Gasset hat die grandiose Beschreibung des vermassten Menschen gezeigt und wie sich diese Entwicklung zur Massengesellschaft bereits in den 1930er-Jahren abzeichnete. Heute hat der Vermassungsprozess durch Massenkommunikationsmittel und Digitalisierung eine neue, damals noch nicht zu ahnende Dimension erreicht. Für die Soziologie ist klar, dass sich die egalitäre Massenzivilisation zumindest in den westlichen Industriegesellschaften unangefochten eingerichtet hat, ja die Vermassung ist zum tragenden Element dieser »modernen« Gesellschaften geworden. Jedenfalls gibt der Soziologe Karl Heinz Messelken der Kulturkritik unter anderem auch von José Ortega y Gasset recht, wenn er fast verzweifelt schreibt: »Gleichwohl wäre - heute vielleicht mit mehr Recht als je - zu fragen, ob nicht der >Massenlebenswert< als wichtigste Richtschnur des Gesellschaftsprozesses in den westlichen Demokratien (Gehlen) derart unübersehbare kollektive Verblödungserscheinungen hervorgerufen hat, dass die alte Kulturkritik sich durchaus bestätigt fühlen kann.«[61]

In den 1950er-Jahren hat der Soziologe David Riesman einen Klassiker geschrieben: *Die einsame Masse.*[62] Dort beschreibt er den modernen Menschen der Massengesellschaft. Während in »traditionsgeleiteten« Gesellschaften (also noch nicht Massengesellschaf-

61 K. Messelken, »Masse«, in: G. Endruweit, G. Trommsdorf (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie, 2.* Aufl., Stuttgart 2002, S. 343.

62 D. Riesman, *Die einsame Masse,* Reinbek 1967.

ten) die Einzelindividuen sich »innen-geleitet« nach kasuistischen Werten, Sitte und Brauchtum nach Maßgabe verinnerlichter Werthaltungen verhalten, ist der moderne Mensch der Massengesellschaft eher »außen-geleitet«. Er orientiert sich an der öffentlichen Meinung, an den Informationen der Massenpublizistik, und passt sein Verhalten situativ an gesellschaftliche Mainstream-Entwicklungen an. Der extremen Außenorientierung entspricht eine ausgeprägte Innenorientierung: Denn dadurch, dass ich mein Verhalten permanent an Außenbedingungen anpasse, versuche ich mich in Szene zu setzen und meine Vorteile zu suchen und auszuschöpfen; gerade weil der moderne Mensch außenorientiert ist, ist er in einem besonderen Maße egoistisch. Anthropologisch ist der Mensch immer beides - innen- und außenorientiert, das wusste schon Luther: Der Mensch ist in sich »eingekurvt« (incurvatus esse in se), und parallel hängt er am Außen (haerere in creatis), gleichzeitige Selbstverfallenheit und Weltverfallenheit ist das menschliche Schicksal.[63] Die moderne Gesellschaft steigert beide Komponenten ins Maßlose; sie will die Umwelt kontrollieren, um sie zu beherrschen und damit den größten Nutzen aus ihr zu ziehen. Für die Menschen ist dabei die Selbstdarstellung, also das Fremdbildmanagement darüber, wie andere Menschen einen sehen, von größter Bedeutung. Hier verschränken sich Innen- und Außenorientierung: Man will aus egoistischen Antrieben eine bestimmte Außenorientierung, eine gesellschaftliche Spiegelung erreichen. Der moderne Mensch der Massengesellschaft ist extrem »narzisstisch«. Die soziologische und psychologische Literatur spricht so auch von der »narzisstischen Persönlichkeit«. Der Begriff »Narzissmus« kommt aus der griechischen Mythologie und bezieht sich auf den Jüngling Narkissos, der sich in sein eigenes Spiegelbild verliebt hatte. Dieses mythologische Bild ist relativ exakt, denn es geht hier um gesellschaftliche Spiegelungseffekte. Damit ist gemeint, dass der individualistische Hedonist, gerade

63 Vgl. S. Kettling, *Typisch evangelisch,* 5. Aufl., Gießen 1994, S. 22.

wegen seiner gesteigerten Selbstliebe, auf Sozialität angewiesen ist, also auf ein Publikum, das ihn bewundert. Diese Bewunderung verschafft der Person dann narzisstische Befriedigung. Narzissmus ist somit immer mehr als nur eine in sich ruhende Selbstliebe. Immanuel Kant bezeichnet diesen Mechanismus als »ungesellige Geselligkeit«, man geht in die Gesellschaft, um egoistische Befriedigung zu erhalten. Der Narzisst muss sein grandioses Ich in der Aufmerksamkeit anderer reflektiert sehen. Der Historiker Christopher Lasch stellte in seinem Ende der 1970er-Jahre viel beachteten Buch *Das Zeitalter des Narzissmus* fest: »Ungeachtet der gelegentlichen Illusionen über seine Allmacht ist der Narzisst zur Bestätigung seiner Selbstachtung auf andere angewiesen. Ohne bewunderndes Publikum kann er nicht leben.«[64] Nach Lasch gibt es einen signifikanten Unterschied zwischen einem Narzissten und einem »normalen« Egoisten: »Für einen Narzissten ist die Welt ein Spiegel, während der robuste Individualist in ihr nichts als eine freie Wildnis sah, die er nach seinem Willen formen sollte.«[65]

Der moderne narzisstische Mensch braucht Selbstinszenierung. Selbstinszenierung kann im Sinne von Erving Goffmann als »Fassade« verstanden werden.[66] Die Fassade ist ein »standardisiertes Ausdrucksrepertoire«, so als ob jemand Theater spielt und bewusst in vorgegebene Rollen schlüpft. In früheren Zeiten waren die Möglichkeiten der Selbstinszenierung begrenzt. Nur diejenigen, die vor einem Publikum agierten, also Politiker, Publizisten, Künstler, konnten und mussten sich selbst inszenieren. Der Personenkreis war beschränkt, die rezipierende Öffentlichkeit auch. Die Masse der Bevölkerung, bei der die Arbeit an einer Sache und nicht an Personen im Vordergrund stand, hatte keine Möglichkeit

64 C. Lasch, *Das Zeitalter des Narzissmus,* München 1982, S. 27.

65 Lasch, a. a. O., S. 27.

66 E. GofFman, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag,* 10. Aufl., München, Zürich 2002, S. 23 ff.

der gezielten Selbstinszenierung und war auf diese auch nicht angewiesen. Mit der weiteren Entwicklung der kommunikativen Verbreitungsmedien stiegen die Möglichkeit und der Zwang zur Selbstinszenierung. Nach Georges Sorel wurde mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft die noch im Mittelalter respektierte Gewaltanwendung (ritualisiert zum Beispiel im Duell) durch die »List« ersetzt.[67] Listiges Verhalten macht Selbstinszenierung erforderlich. Karl Marx hat schön beschrieben, wie das Aufeinandertreffen von Käufer und Verkäufer auf dem Markt die Verstellung notwendig macht. Der Verkäufer muss so tun, als ob er die Ware eigentlich gar nicht verkaufen wolle und der Kreis der Kaufinteressenten groß sei, der Käufer muss so tun, als ob er die Ware eigentlich gar nicht benötige. Die eine Strategie erhöht den Preis, die andere drückt ihn. Die Tauschhandlung auf dem freien Markt, also die zentrale Interaktion der bürgerlichen Gesellschaft, macht gezielte Selbstinszenierung und partielle Täuschung zur Norm.[68] Früher waren Selbstinszenierungen und Selbstdarstellungen an direkte Interaktionen (wie beispielsweise der Kaufhandlung) gebunden. Interaktion ist Kommunikation unter Anwesenden. Die Simultanpräsenz von Anwesenden war grundsätzlich Bedingung für Kommunikation. Das begrenzte zwar die Reichweite der Kommunikation, hatte aber den Vorteil, dass Kommunikation auf körperliche Präsenz der Interagierenden angewiesen war. Man konnte sich ein Bild vom Gegenüber machen: Ist er vertrauenswürdig oder nicht? Die Kommunizierenden senden immer unbewusst Körpersignale. Das schränkt die Möglichkeiten der Selbstinszenierung ein, die körperliche Präsenz der Interagierenden liefert neben der Selbstinszenierung Zusatzinformationen der Glaubwürdigkeit und konfrontiert diese mit einer Einschätzung durch den Interaktionspartner. Mit der Entwicklung der elektronischen und digitalen Massenkommunikationsmedien wird in der Mo-

67 Vgl. G. Sorel, *Über die Gewalt,* 1. Aufl., Frankfurt 1981.
68 Vgl. W. F. Haug, *Kritik der Warenästhetik,* 1. Aufl., Frankfurt 1971, S. 13 ff.

derne die Kommunikation gleichsam entkörperlicht, weil sie auf die Ko-Präsenz der Interaktionspartner nicht mehr angewiesen ist. Das kritische Korrektiv »Leibgebundenheit« der Kommunikation entfällt, der Selbstinszenierung wird damit Tür und Tor geöffnet. Potenziell kann heute jeder mit jedem jederzeit kommunizieren (der harte Kern der Globalisierung), man ist auf die Real-Präsenz des Partners nicht mehr angewiesen. Nur noch einen Bruchteil der Erfahrungen gewinnt der Mensch in direkten Interaktionsbeziehungen. Interaktionen werden zunehmend zu einem gesellschaftlichen Residualbereich, allenthalben wirksam im personalen Nahraum. Doch auch hier dringen elektronische Medien ein, bis hin zu der grotesken Situation, dass ein Ehepaar am gleichen Kaffeetisch sitzend sich mittels Mobiltelefon verständigt. Die Grenze zwischen unmittelbarer Interaktion und Massenkommunikation verschwimmt. Hatte in früheren Zeiten jede direkte Kommunikation zwischen zwei Menschen etwas Intimes, so wird diese zunehmend öffentlich, die Grenze zwischen privat und öffentlich löst sich auf. Viele junge Menschen haben keine Probleme damit, intimste Informationen ins Internet zu stellen, wahrscheinlich, weil sie durch die Nutzung elektronischer Medien gar nicht mehr richtig zwischen intim und öffentlich unterscheiden können. Es erfolgt eine »Intimisierung der Öffentlichkeit« und eine »Veröffentlichung« der Intimität.[69] Die Menschen sind zunehmend gestresst und genervt, weil die Intimität als Rückzugsraum verloren geht. Das Mobiltelefon in der Jackentasche sagt uns unerbittlich: Ich bin jederzeit erreichbar und sozial adressabel. Erwartet wird eine kommunikative Dauerpräsenz. Man kann den öffentlichen Raum so gut wie gar nicht mehr verlassen. Deswegen wird für den modernen Menschen die dauerhafte Selbstinszenierung so wichtig. Und so setzt er sich in Szene: Ob bei Facebook oder über eine eigene Homepage im Internet, die Selbstüberhöhung wird

69 Vgl. C. Stephan, *Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte*, Reinbek 1994.

zur Methode. Dabei stellt man sich so dar, wie man wünscht, von der relevanten Öffentlichkeit gesehen zu werden. Es geht um »Fremdbildmanagement«. Das Alter Ego soll mich so sehen, wie ich mich sehe, wie ich also bin, wenn ich meine, mein Ich-Ideal erreicht zu haben. Jacques Attali nannte das eine »idealisierte Kopie« des wirklichen Menschen.[70] Und so ist das Internet mit seinen aneinandergereihten Homepages von Personen, Firmen, Behörden, Kommunen und Organisationen ein riesiger Dschungel von Fiktionen und Selbstüberbietungen. Das Problem ist nur: Da diese Selbstinszenierungen nunmehr massenhaft auftreten, schleift sich deren intendierte Wirkung ab. Wenn alle Helden sind, dann sind es keine Helden mehr, und das Heldentum wird langweilig. Gleichzeitig hat die elektronische Erweiterung der Kommunikationsmöglichkeiten auch eine negative Seite: So wie sich ohne wirkliche Kontrollmöglichkeit des Konsumenten der Kommunikation eine Person oder Institution ins rechte Licht rücken kann, so können diese von anderer Seite ebenso unkontrolliert ins schlechte Licht gerückt werden. Die Gefährtin der Selbstüberhöhung ist die Denunziation. Dabei wird es immer schwieriger, sich in Szene zu setzen, ohne gefährliche Fremdbeobachtungen zu provozieren; mit kommunikativen Kollateralschäden muss jederzeit gerechnet werden. Die Selbstinszenierung veralltäglicht, sie wird zu einer zweiten Haut, die man nicht abstreifen kann und darf. Früher waren Selbstinszenierungen an besondere Anlässe gebunden, man putzte sich heraus und legte ein gepflegtes Verhalten an den Tag, um dann wieder beim Verlassen der Szene die inszenierte Rolle abzulegen, um ohne Drapierung »Ich selbst sein zu können«. Der Zwang der Selbstinszenierung durch kommunikative Dauerpräsenz führt dann auch dazu, dass viele Menschen glauben, ihr selbstinszeniertes Ich sei ihr wahres Ich. Sie verlieren das, was der Soziologe als »Rollendistanz« be-

70 Vgl. J. Attali, *Die kannibalische Ordnung. Von der Magie zur Computermedizin,* Frankfurt, New York 1981.

zeichnet. Eine gekünstelte Affektkontrolle wird universell, Originale, Charaktertypen werden zur Ausnahme, weil überall der geschmeidige, kommunikationssensible und überangepasste Sozialtypus vorherrscht.

4) Das hedonistische Ich und der Funktionsverlust der Familie

Massenproduktion und Massenkommunikation gehören zu den gesellschaftlichen Ursachen, die das hedonistische und narzisstische Ich als Charakter- und Sozialtypus geformt haben. Es spielen dabei noch viele andere gesellschaftliche Faktoren eine Rolle, die aber an dieser Stelle keine Berücksichtigung finden können; dazu wären ganze soziologische Abhandlungen erforderlich, die hier nicht zu leisten sind. Auf ein ganz besonders wichtiges Verursachungsbündel muss aber eingegangen werden, sonst ist das Phänomen »Massenmensch« nicht zu verstehen: Das ist der Funktionsverlust der Familie in der Moderne. Denn nach wie vor wird der Mensch wie in keiner anderen Institution von der Familie geprägt, Veränderungen im Sozialcharakter der Menschen sind immer mit Veränderungen in den familialen Bedingungen verknüpft. In der Familie erfährt der Mensch eine zweite Geburt als »sozial-kulturelle Persönlichkeit und sittliches Wesen«.[71] Die Familie, so Rene König, ist dabei älter als das gesellige Leben der Menschheit. Der Mensch hat die Familienform als Erbteil der höheren Tierarten übernommen. Die Familie ist die soziale Ur-Institution, aus der alle weiteren sozialen Institutionen erwachsen sind. In archaischen Gesellschaften wurden alle wesentlichen Lebensverrichtungen innerhalb der Großfamilie durchgeführt. Die Familie hatte neben ihren Kernfunktionen der emotionalen Absättigung, der

71 R. König, »Soziologie der Familie«, in: A. Gehlen, H. Schelsky (Hg.), *Soziologie. Lehr- und Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde*, 7. Aufl., Düsseldorf, Köln 1968, S. 145.

biologischen Reproduktion und der Sozialisation auch ökonomische, juristische (»Blutrache«) und politische Funktionen. Noch bis in die Neuzeit hinein war beispielsweise die Politik weitgehend an die Sozialform der Familie gebunden, Machtansprüche und Loyalitäten waren durch familiäre Strukturen abgestützt. Territoriale Großreiche entstanden durch adlige Heiratspolitik. Doch »im Gefolge zunehmender funktionaler Differenzierung setzte eine Kontraktion der familialen Funktionen auf die Kernfunktionen der emotionalen Absättigung, der Reproduktion und der Sozialisation ein. Verbunden war dieser Funktionsverlust mit dem Wandel zur Kleinfamilie beziehungsweise zur Ehegattenfamilie (nuclear family).«[72] Ehe und Familie wurden privatisiert. Mit der aufkommenden Industrialisierung und der damit einhergehenden zunehmenden funktionalen Differenzierung der Gesellschaft musste die Familie immer mehr Kernbereiche an die dominant werdenden Funktionssysteme wie Wirtschaft, Politik, Bildungs-, Gesundheitswesen abgeben. Die Multifunktionsinstanz Familie wurde Opfer der funktionalen Differenzierung. Erzogen wird im Erziehungssystem, Ökonomie wird nicht mehr im Haus (Oikos), sondern im Wirtschaftssystem betrieben, Arbeitsplatz und Haushaltung trennen sich, die Familie wird in der Moderne fast funktionslos, weil auch ihre drei Kernbereiche (emotionale Absättigung und Sexualität, Reproduktion und Sozialisation) zunehmend ebenso außerhalb des Familienbereichs erfolgen (können). Die wesentlichste Funktion, so der berühmte Familiensoziologie Rene König, die der Familie blieb, ist die Gestaltung des Konsums, nachdem die Produktion fast restlos von den Gebilden der Wirtschaft übernommen worden ist.[73] Die Privatisierung der Ehe und Familie erfolgt auch dadurch, dass gesellschaftlich erwartet wird, dass die Beziehung der Menschen in einer Familie durch

72 J. Bauch, »Gesundheit als sekundäre Zweckmäßigkeit von familialen Alltagsroutinen«, in: H. Ohlbrecht, C. Schönberger (Hg.), *Gesundheit als Familienaufgabe,* Weinheim und München 2010, S. 177.

73 Vgl. R. König, a. a. O., S. 136.

eine Liebesgeschichte geprägt wird. Niklas Luhmann hat in seinem großartigen Buch *Liebe als Passion* aufgezeigt, wie sich in einer gut 300-jährigen Entwicklung die Liebessemantik durchgesetzt hat, bis man im späten 18. Jahrhundert damit begann, Familie und Ehe auf Liebe und nur auf Liebe zu gründen.[74] Über eine spezielle Liebesgeschichte setzt sich eine Familie mit der Codierung »Wir/Rest der Welt« eben vom Rest der Welt als ein eigenes System ab. Mit dieser Absetzbewegung vom Rest der Welt kann die Familie als ein eigenes System spezifische Leistungen innerhalb ihres Systems erbringen, die sonst nirgendwo in der Welt möglich sind. Sie können sich »komplett berücksichtigen«. Der Neubrandenburger Soziologe Peter Fuchs schreibt, Komplettberücksichtigung heißt, »dass (mindestens) zwei Menschen füreinander exklusiv da sind und unter Einrechnung alles dessen, was der Andere an seiner Stelle ist«.[75] In der Familie erfolgt eine Komplettberücksichtigung und Komplettzugänglichkeit der Familienmitglieder. Die Familie umfasst die beteiligten Personen als Personen komplett, es erfolgt eine Totalinklusion. Diese Funktion der Familie ist einzigartig. Alle anderen sozialen Systeme greifen nur auf einen Ausschnitt der Person zurück, sie verlangen von den betreffenden Personen nur ganz bestimmte, relativ fest umrissene Leistungen und berücksichtigen auch nur den für das System relevanten Bereich der Personen. In modernen Gesellschaften mit funktionaler Differenzierung der Sozialsysteme sind die Personen immer nur »unvollständig integriert«[76] (»multipel teilinkludiert«), in der Familie dagegen ist die Person insgesamt immer Teil des Systems. Alle Facetten einer Person gehen alle anderen des Familiensystems an, es ist die »Konstruktion wechselseitiger Total-

74 Vgl. N. Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität,* 3. Aufl., Frankfurt 1983.

75 P. Fuchs, *Liebe, Sex und solche Sachen. Zur Konstruktion moderner Intimsysteme,* Konstanz 1999, S. 83.

76 H. P. Bahrdt, *Die moderne Großstadt,* Reinbek 1961, S. 40.

annahme im Modus der Höchstrelevanz«.[77] Diese Totalannahme und Komplettberücksichtigung sind ganz wichtige Faktoren, wenn es um eine gelingende Sozialisation und Erziehung der Kinder geht. Denn nur die Totalannahme eines Menschen kann die erforderliche Geborgenheit vermitteln, die der Mensch gerade in seiner Entwicklungsphase nun einmal braucht. Wird die Fähigkeit der Familien zur Erbringung von Komplettberücksichtigung behindert, kommt es zu schweren Entwicklungsstörungen der Kinder, die Probleme haben, ihre eigene Persönlichkeit zu entwickeln. Tatsächlich können wir feststellen, dass die Befähigung der Familien zur Totalannahme (aller Familienmitglieder einschließlich Kinder) schwindet. Allein schon aus ökonomischen Gründen, wobei Vater und Mutter beide gezwungen sind, arbeiten zu gehen, sodass allenthalben eine »Komplettberücksichtigung nach Dienstschluss« erfolgen kann.[78] Bei Scheidungskindern oder Kindern von Alleinerziehenden sieht die Sache noch schlimmer aus. Alleinerziehende können überhaupt keine Komplettberücksichtigung von Kindern leisten, sie sind durch Rollenüberlastung permanent an ihrer Leistungsgrenze. Was unsere Gesellschaft da unseren Kindern antut, das grenzt schon an Körperverletzung, kein Wunder also, dass auch die Reproduktionsaufgabe der Familie versagt, wir kriegen schlicht und einfach keine Kinder mehr. Die Familie und die Reste von ihr werden zu einem Leerraum, die Übertragung kultureller Muster unterbleibt, Sozialisationsleistungen werden von Massenmedien und von professionellen Pädagogen in Kindergärten und Schulen erbracht. Die können vieles: kognitive Fähigkeiten vermitteln, vielleicht noch ein äußeres Sozialverhalten beibringen. Sie können aber eines nicht: für alle Komplettberücksichtigung erbringen. Auch die »serielle Monogamie« der Patchwork-Familie leistet keine Komplettberücksichtigung, man kann die elementaren Bezugspersonen eines Kindes

77 P. Fuchs, a. a. O., S. 40.

78 P. Fuchs, a. a. O.

nicht in kürzeren Zeitabständen austauschen. Resultat all dieser Prozesse ist, dass das von den gesellschaftlichen Funktionssystemen immer nur teilinkludierte Individuum an keiner Stelle, wenn die Familie auch in dieser Hinsicht versagt, mehr als vollinkludierte »Persönlichkeit« erfasst wird, Persönlichkeitsentwicklung findet dann zufällig statt und wird Aufgabe der Person selbst. Sie muss sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf ziehen. Wenn diese Persönlichkeitsentwicklung im gesellschaftlichen Wildwuchs dann schiefläuft, dann kommt die Sozialarbeit ins Spiel, die durch Herstellung der Komplettadressabilität einen Beitrag zur Sozialinklusion leisten soll und damit auch meistens völlig überfordert ist.

Massengesellschaften stellen ihren Sozialisationsstil vom paternalistischen Modell, das die Anfänge der Industriegesellschaft begleitet hat, zu feministischen Modellen um. Auch das hat weitreichende Folgen für die »Personenwerdung« des Menschen. Denn nun wird die sozialisatorische Praxis »entvätert«. Der Vater spielt nur noch eine untergeordnete Rolle, entweder weil er aus dem Familienverband physisch entfernt wurde oder weil er symbolisch keinen eigenen Part in der Erziehung mehr spielt.[79] Durch den Vaterverlust erreichen viele Kinder, so der amerikanische Psychoanalytiker Robert Bly, nicht mehr die »ödipale Mauer«.[80] Hubert Speidel spricht von einer »präödipalen Gesellschaft«[81], weil eine Ausformung eines stabilen Uber-Ichs durch den Vaterverlust unterbleibt; viele Kinder verlassen so erst gar nicht den Status des

79 Vgl. H. Petri, *Das Drama der Vaterentbehrung,* 2. Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1999. Und M. Matussek, *Die vaterlose Gesellschaft. Eine Polemik gegen die Abschaffung der Familie,* Frankfurt 2006.

80 Vgl. R. Bly, *Die kindliche Gesellschaft. Uber die Weigerung erwachsen zu werden,* München 1996, S. 78.

81 Vgl. H. Speidel, »Auf dem Weg zur präödipalen Gesellschaft«, in: H. V. Werthmann, *Unbewusste Phantasien. Neue Aspekte in der psychoanalytischen Theorie und Praxis,* München 1989, S. 43-57.

infantilisierten Bedürfniswesens, das über das Über-Ich geformte »Realitätsprinzip« wird durch das »Lustprinzip« überlagert. Und schon Mitte der 1980er-Jahre vermerkte der Psychiater Raymond Battegay: »Die Menschen ganz allgemein sind süchtig, unersättlich geworden in Bezug auf Lustgewinn und Unlustverhütung und erliegen oft unwiderstehlich zumindest der permanenten Ersatzverwirklichung in der Television oder aber, in der Wirklichkeit, bei zunehmender Lockerung ethischer und moralischer Bindungen, den auch durch Reklame geförderten Verlockungen eines mehr oder weniger grenzenlos ausschweifenden Lebens.«[82] Sarkastisch könnte man anmerken, dass der moderne Sozialisationstypus genau auf die »Bedürfnisse« der modernen Gesellschaft ausgerichtet ist: In einer Gesellschaft des Massenkonsums ist natürlich der Mensch als Bedürfniswesen gefragt, die Vorherrschaft der Hedonie, des Lustprinzips, ist in einer Massengesellschaft soziofunktional.

In der modernen Massengesellschaft steht der Mensch alleine als Bedürfnis- und Anspruchswesen da. Ja, der Sinn des Lebens besteht in der Bedürfnissteigerung, der St. Gallener Soziologe Peter Gross spricht von einem »Sog der Überbietung und Steigerung«, wir haben den transzendenten Gott um einen irdischen »Mehrgott« ergänzt. Was den modernen Menschen antreibt, »ist ein tief in die moderne Gesellschaft eingemeißelter und ins Herz des modernen Menschen implantierter Wille zur Steigerung, zum Vorwärts, zum Mehr. Auf dem Drang nach Mehr gründet die Moderne.«[83] Der zum Bedürfniswesen degradierte Mensch erblickt überall Lücken zwischen dem, was ist, und dem, was sein könnte. Er will in der Bedürfnisbefriedigung diese Lücke schließen, doch jede Bedürfnisbefriedigung eröffnet neue, sogar erweiterte Mög-

82 R. Battegay, »Die Sucht des Einzelnen und der Gesellschaft«, in: *MMG - Medizin, Mensch, Gesellschaft,* 11/1986, S. 49.

83 P. Gross, *Die Multioptionsgesellschaft,* Frankfurt 1994, S. 11.

lichkeiten, und so läuft der moderne Mensch saturiert und doch dauerfrustiert durch die Zeit, weil er die Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit nicht schließen kann. »Die Moderne hat ein Kräftefeld aufgebaut, das alle Gegenstände, Verhältnisse und Verbindlichkeiten destruiert, transformiert und optioniert.«[84] Wie Heinz Abels richtig schreibt: »Fortschritt heißt, in der Drift zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit ohne Ende weiterzurennen.«[85] Nach Peter Gross wäre der Status einer »Postmoderne« erreicht, wenn der Mensch lernen könnte, mit dieser Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit zu leben. Der Ausweg aus dem Fortschrittswahn der Moderne heißt Innehalten, Differenzen und Unverfügbarkeiten akzeptieren, »die Akzeptanz von Differenzen zwischen Menschen, Lebensstilen, Gesellschaften, Kulturen, Kontinenten und vor allem von Wirklichkeit und Möglichkeit«[86]. Das Problem ist allerdings, dass nicht nur die Menschen von dieser Drift der Überbietung erfasst sind, sondern dass die gesamte gesellschaftliche Struktur auf diese Überbietungs- und Steigerungsemphase hin ausgerichtet ist. Moderne Gesellschaften sind funktional differenziert. Das heißt, die Gesellschaft besteht aus relativ autonomen Teilsystemen (wie Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Religion, Gesundheitswesen, Erziehungssystem, Massenmedien etc.). Eine solche funktional differenzierte Gesellschaft ist von Anfang an darauf ausgelegt, dass jedes Individuum möglichst an allen Teilsystemen (»Funktionssystemen«) teilnimmt, das Individuum ist gleichzeitig Wahlbürger, Konsument oder Produzent, Kassenpatient, Zeitungsleser. Es soll und kann von keinem System ausgeschlossen werden. Funktional differenzierte Gesellschaften erstreben die »Vollinklusion« der Individuen. Der Großmeister der soziologischen Systemtheorie, Niklas Luhmann, hat das so

84 P. Gross, a.a.O., S. 113.

85 H. Abels, »Sich dem Mehrgott verweigern. Zu Peter Gross >Multioptionsgesellschaft<«, in: U. Schimank, U. Volkmann (Hg.), *Soziologische Gegenwartsanalysen,* Opladen 2000, S. 105.

86 P Gross, a. a. O., S. 63.

formuliert: »Wenn einmal ein Teilsystem der Gesellschaft im Hinblick auf eine spezifische Funktion ausdifferenziert ist, findet sich in diesem System kein Anhaltspunkt mehr für Argumente gegen die bestmögliche Erfüllung der Funktion. Es gibt alle möglichen Hindernisse, Schwierigkeiten, Unzulänglichkeiten und Reibungen - provisorische und dauerhafte. Aber es gibt in Funktionssystemen keine sinnvolle Gegenrationalität, die besagen würde, dass man die Funktion lieber weniger gut erfüllen sollte. Es ist gerade der Sinn funktionaler Differenzierung, jedem System die Hypostasierung der eigenen Funktion zu erlauben, ja abzuverlangen.«[87] Die Erfüllung der Funktion (also beispielsweise die Befriedigung von Bedürfnissen im Wirtschaftssystem) ist (alleiniger) Daseinsgrund der Funktionssysteme; sie sind darauf ausgerichtet, ihre Operationsweise permanent zu perfektionieren und auszubauen (eben zu hypostasieren), und sie ermutigen die Individuen dazu, ihre Ansprüche auszureizen. Es gibt keine Stoppregeln in den Funktionssystemen. Luhmann spricht vom »Prinzip Heuschrecke«. Heuschrecken bewegen sich über einen Selbstantrieb. Sie reagieren auf Luftbewegungen. Die Luftbewegungen setzen Flügelbewegungen in Gang, die die Luftbewegungen wieder verstärken, womit die Heuschrecke wieder mit erhöhten Flügelbewegungen reagiert. Kybernetisch gesehen entsteht so ein positives Feedback, der Prozess der Steigerung lässt sich in diesem System nicht aufhalten. Luhmann schreibt: »Bemerkenswert ist, dass der Antriebsmechanismus selbst keine Stoppregeln enthält. Er bildet einen geschlossenen Kreislauf. Das Einschränken oder Abbrechen muss, wie auch beim Explosionsmotor, auf einer anderen Ebene der Realität vollzogen werden: durch Regulierung der Energiezufuhr.«[88] Dem Selbstantrieb muss von außen die Energie-

87 N. Luhmann, »Anspruchsinflation im Krankheitssystem. Eine Stellungnahme aus gesellschaftstheoretischer Sicht«, in: Ph. Herder-Dorneich, A. Schuller (Hg.), *Die Anspruchsspirale,* Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1983, S. 29, 30.

88 N. Luhmann, a. a. O., S. 37.

zufuhr abgedreht werden. Die Heuschrecke kann ihren Flug nicht mehr fortsetzen, weil sie ihre Vorräte an Glukose aufgebraucht hat. Ein sehr schönes Bild, das wir auf den jetzigen Zustand der ochlokratischen Massengesellschaft übertragen wollen: Auch diese immer mehr haben wollende Gesellschaft, die nur Daseinssteigerung kennt, wird an mangelnder Energiezufuhr zugrunde gehen, wobei Energiezufuhr hier nicht nur materialistisch zu betrachten ist. Die Massengesellschaft der Moderne zerstört die Grundlagen ihrer Existenz, sowohl materiell als auch immateriell, weil sie beispielsweise Werte und Normen erodieren lässt. Davon handelt das nächste Kapitel.

5) Die Herrschaft des Sachzwanges: die neue technokratische Politik

Das Ausmaß der »Ochlokratisierung« einer Gesellschaft kann man an unterschiedlichen Phänomenen ausmachen. Typisch ist ein schleichender Verfall aristokratischer und bürgerlicher Lebensart, alles wird vermasst und alle Differenzen werden eingeebnet. Eine »Konsumtive Legitimationshaltung« (Habermas) durchdringt alle gesellschaftlichen Bereiche. Gesellschaftliche und staatliche Institutionen werden so lange akzeptiert, wie sie Konsumsteigerungen und Daseinssteigerungen ermöglichen. Das politische System hat jahrzehntelang (»Konsumgesellschaft«) mit dem Prinzip des Uberbietens sich selbst und die Gesellschaft in ihrer Verfasstheit legitimiert. Nur wenn man mehr von allem versprach, konnte man Wahlen gewinnen und als gesellschaftliche Institution reüssieren. Die Geschichte Nachkriegsdeutschlands ist eine einzige Geschichte des Überbietens. Die Entwicklung des Bruttoinlandsproduktes, der Ausbau des Sozialstaates, die Steigerung des »Massenlebenswertes« (Gehlen) wurden zur einzigen Richtschnur politischen Handelns. Nun ist natürlich nichts dagegen zu sagen, wenn durch eine gute Politik der Wohlstand in einer gegebenen Gesellschaft steigt. Zum Problem wird aber diese Form von Politik, wenn sie gleichsam die einzige Legitimationsformel für politisches Handeln generell darstellt. Denn sie macht sich vom ökonomischen Erfolg abhängig, sie kann gar nicht anders als im Sinne der »Daseinssteigerung« weiterzumachen, das Modell der Selbstüberbietung wird politisch alternativlos. Die Politik wird die Geister, die sie rief, nicht mehr los. Das System der Selbstüberbietung darf nicht ins Stottern kommen. Also werden bei sich abschwä-

chender Konjunktur Steuergelder eingesetzt, um künstlich Nachfrage zu erzeugen oder aber, wenn das nicht reicht (in einer solchen Phase befinden wir uns jetzt), die Staatsverschuldung ausgedehnt (für konsumtive Zwecke!). Für Rolf Peter Sieferle ist das Ausmaß der Staatsverschuldung geradezu ein »Gradmesser für die Ochlokratisierung der Demokratie. Sie gestattet eine Bereicherung in der Gegenwart, scheinbar ohne dass irgendjemand dafür aufkommen muss.«[89] Hatte das Schuldenmachen bei intakten Nationalstaaten noch seine Hürden, weil die nationalen Parlamente mit einem Budgetrecht ausgestattet waren und die Staatsausgaben kontrollierten, so ist dieses System der politischen Kontrolle des Schuldenmachens durch die europäische »Schuldenunion« außer Kraft gesetzt. Die Schulden lassen sich zwischen den einzelnen Staaten und der EZB so hin- und herschieben, dass keine politische Instanz diese kontrollieren kann. Durch das TARGET-2-System und das EAPP (Expanded Asset Purchase Programme, Erweitertes Programm zum Ankauf von Vermögenswerten) hat sich die Endlagerung von Schulden mittlerweile auf zweieinhalb Billionen Euro (!) aufgeschaukelt, und ein Ende ist nicht in Sicht.[90] Die Schulden werden größtenteils für konsumtive Zwecke benutzt. Es geht um die Bedürfnisbefriedigung jetzt. Die Rechnung zahlen künftige Generationen, Investitionen werden zurückgefahren, weil sie ja künftige Bedürfnisse befriedigen. Ochlokratie heißt Bedürfnishypostasierung bei totaler Gegenwartsorientierung. Dieses System verfügt, wie schon ausgeführt, intern über keine Stoppregeln, die aber gebraucht werden, weil das System sonst an Entropie zugrunde geht. Wirtschaftlich führt es zu Blasen, die jederzeit, weil kein realökonomischer Gegenwert vorhanden ist, in sich zusammenfallen können. Grundsätzlich zerstört dieses System langfristig die Voraussetzungen seiner Exis-

89 R. E Sieferle, *Das Migrationsproblem,* a. a. O., S. 91.

90 Siehe K. A. Schachtschneider, *Die nationale Option. Plädoyerfiir die Bürgerlichkeit des Bürgers,* Rottenburg 2017, S. 290.

tenz, wirtschaftliche, ökologische und humane Ressourcen werden aufgezehrt, ohne dass im Sinne von Nachhaltigkeit etwas Gleichwertiges nachwächst. Die Energiezufuhr für diese Systeme der Selbstüberbietung muss geschwächt und gedrosselt werden, das ist gerade für den weiteren Bestand der konsumorientierten Massengesellschaft von außerordentlicher Bedeutung. Dies ist Aufgabe des politischen Systems. Das politische System muss auf die Bremse treten, und es tut dies mit einem **technokratischen** Politikverständnis. Die Politik muss gegenüber der entfesselten Bedürfnishypertrophie Sachgesetzlichkeiten in Stellung bringen, die dem Anspruchsteller vor Augen führen, dass das Ausmaß der eingeforderten Ansprüche jedenfalls im Moment aus Sachgründen nicht realisiert werden kann. Nur der Rekurs auf solche (vermeintlichen) Sachzwänge erlaubt die Zurückweisung von Ansprüchen, jede andere Begründung würde mit Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit und Exklusionsvorwürfen quittiert, auf die das politische System sehr empfindsam reagiert. Bereits in den 1960er-Jahren hat der bedeutende Soziologe Helmut Schelsky festgestellt, dass durch das Fortschreiten der wissenschaftlich-technischen Zivilisation die politischen Spielräume eingeengt werden; es entwickelt sich zunehmend ein »technischer Staat«.[91] Dies führt nach Schelsky zu einem technokratischen Politikmodell, in dem Funktionäre das Sagen haben. Er selbst war kein »reaktionärer Vertreter eines technokratischen Konservativismus«, er hat das Ganze als ein sublimes Herrschaftssystem durchschaut und sein idealistisches Konzept vom selbstständigen Menschen dagegengesetzt. Er hat schon damals erkannt, dass die Herrschenden die technokratisch gebotene Sachgesetzlichkeit als ideologische Chiffre benutzen, um ihre Form der Politik durchzusetzen und gegen mögliche Kritik zu immunisieren. Die Herrschenden verbergen ihre Herrschaft hinter den vermeintlichen Sachgesetzlichkeiten. Die

91 Vgl. H. Schelsky, »Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation«, in: ders., *Auf der Suche nach der Wirklichkeit*, Düsseldorf, Köln 1965, S. 474.

Politik von Angela Merkel ist da ein besonders treffendes Beispiel. Sie gibt sich als unpolitische Notarin der Alternativlosigkeit. Und weil sie das sachlich Gebotene zum Wohle aller tut, kann sie auch von allen gewählt werden.[92]

Wir verzeichnen mit dem technokratischen Politikmodell eine große politische Camouflage: Die Politik kommt scheinbar unpolitisch daher. Wenn aber Politik darin besteht, alternativlos Sachgesetzlichkeiten zu folgen, dann gibt sie sich selbst auf. Politik ist immer Arbeit mit und an Alternativen. Das technokratische Politikmodell ist in wesentlichen Teilen sozialistischen Ursprungs. Friedrich Engels war tatsächlich der Meinung, dass, wenn die Widersprüche des Kapitalismus durch den Sozialismus überwunden seien, Politik lediglich in der Verwaltung von Sachen bestehe. Die gesellschaftliche Ordnung verwandelt sich nach Engels »aus einer Herrschaft über Menschen in eine Verwaltung von Sachen«.[93] Marx war überzeugt, dass im entwickelten Sozialismus eine verbindliche Rechtsordnung überflüssig sei und dass im Kommunismus der Staat »absterben« werde.[94] Im Grunde war das ganze Konzept des »wissenschaftlichen Sozialismus« technokratisch. Das beginnt mit der Geschichtsmetaphysik des historischen Materialismus: Die Widersprüche des Kapitalismus führen nolens volens zu ihrer Aufhebung im Sozialismus. Deswegen, weil das so ist, ist der historische Materialismus keine Heilslehre, sondern in der Sicht des Marxisten eine Wissenschaft. Aus der Sicht eines überzeugten Kommunisten kann man da eigentlich gar nichts machen, der Sozialismus kommt so oder so. Der Mensch ist allenthalben Geburtshelfer.

92 Vgl. V. Kempf, »Helmut Schelsky. Ein konservativer Soziologe«, in: H. Seubert, J. Bauch (Hg.), *In welcher Gesellschaft leben wir?, Weikersheimer Dokumentation Bd. 4,* Nürnberg 2016, S. 81.

93 F. Borkenaus, »Praxis und Utopie«, in: *Marx,* Frankfurt 1956, S. 28.

94 A.a.O., S. 14.

Diese Überlegungen geben durchaus zu Spekulationen Anlass. Immerhin war ja die amtierende Kanzlerin Parteimitglied - der SED. Sie hat gleichsam die sachzwangorientierte Alternativlosigkeit in die neue Zeit des vereinigten Deutschlands für die Politik gerettet. Wenn wir die Facetten der Politik in den zurückliegenden Jahren durchstreifen, so ist man erstaunt, wie dominant das technokratische Modell von Politik ist. Mit diesem Modell restituiert sich wieder eine politische Elite (das heißt die ochlokratische Massendemokratie gönnt sich wieder eine oligarchische Spitze). Es entsteht eine politische Elite, die dem Volk vorgibt, was es an Politik zu ertragen hat. Die Elite ist avantgardistisch, sie weiß, welche Politik vonnöten ist. Die Politik wird vermeintlich objektivistisch, sie ist ausschließlich daran orientiert, was sachlich geboten ist und damit letztlich dem Volk dient. Diese technokratisch-objektivistische Grundorientierung macht auch plausibel, warum beispielsweise ökologische Diskurse in der aktuellen Politik so eine große Rolle spielen. Um nicht missverstanden zu werden: Es gibt gute Gründe für ökologische Diskurse. Aber Politik ist immer mehrzweckhaftig, und so kann die Ökologie neben ihrer durchaus nützlichen Funktion auch als politisches Herrschaftsmittel missbraucht werden. Und das wird sie reichlich! Wenn beispielsweise Klimaforscher der Meinung sind, dass der CO_2-Eintrag in die Atmosphäre für die Menschen schädlich ist, dann muss alles getan werden, um diesen Eintrag zu reduzieren. Das lässt sich gar nicht diskutieren, das ist ein Naturgesetz. Interessant ist dann immer wieder, wie die ökologische Erkenntnis in Politik umgesetzt wird. Dies geschieht zumeist - der »Dieselgate-Skandal« ist da das jüngste Beispiel - über einen ausgeprägten Grenzwert-Fetischismus und Grenzwert-Objektivismus. Irgendwelche (selbst ernannten) Fachleute legen Grenzwerte fest. Darüber ist schlecht, darunter ist gut (oder umgekehrt). Jeder Statistiker weiß, dass es immer einen großen Unterschied macht, wo man »Diskriminationskriterien« einzieht, und dass es Unsinn ist zu glauben, dass irgendetwas ganz plötzlich von gutartig in bösartig umschlägt. Wie der

Technikjournalist Holger Douglas jüngst feststellte, ist der »Grenzwertwahn« beim Diesel oder beim Glyphosat unter anderem auf verbesserte Messtechniken zurückzufuhren.[95] Auch bleibt eine Unwägbarkeit, in welcher Relation man toxikologische und epidemiologische Studiendesigns gewichtet, und letztlich bleibt auch wichtig, was man alles nicht misst. Diesen Studien sollte mit höchstem Misstrauen begegnet werden. Es ist Forschung im politischen Terrain, und da sollte man bekanntermaßen nur den Studien trauen, die man selbst gefälscht hat nach dem Motto: links am Hasen vorbeigeschossen, rechts am Hasen vorbeigeschossen, im Durchschnitt ist der Hase tot. Natürlich ist es völlig abwegig zu glauben, dass sich hinter diesen Öko-Diskursen irgendwelche Interessen verbergen könnten. Das (deutsche) Erfolgsmodell Diesel hat nicht nur Freunde in der "Welt. Ökö-Diskurse haben den unschätzbaren Vorteil, dass sie sich prinzipiell einer demokratischen Willensbildung entziehen. Sie werden von Experten in Gang gesetzt, und das Volk hat deren Expertise zu folgen. Folgen die Menschen, eben weil sie noch ganz ochlokratisch ihren kurzfristigen Interessen verhaftet sind, nicht der expertokratischen Expertise, weil sie beispielsweise weiter Diesel fahren, so müssen Verbote her oder sie müssen durch subtile Manipulationsstrategien, das sogenannte »Nudging«, also durch »Anschubsen«, auf die richtige Spur gebracht werden.[96] Beim Nudging handelt es sich um eine »sanfte« technokratische Verhaltenssteuerung. Nicht von ungefähr hat Merkel sich diesbezüglich Berater ins Haus geholt. Sie präferiert die »weiche Despotie«.

Die Politik macht ganz im Sinne dieses technokratischen Politikverständnisses das, was getan werden muss, und sie hat alle Handhabe, diese Politik auch beim Bürger durchzusetzen. Insbesondere

95 Siehe *Junge Freiheit,* 45/2017, S. 11.

96 Vgl. R. Thaler, S. Sunstein, *Nudge. Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness,* Yale, New Haven 2008.

mit der Ökologie kann man den ochlokratischen Wahn begrenzen, immer mehr von allem haben zu müssen. Sie spielt in der Politik der Massengesellschaft eine solch bedeutende Rolle, weil sie mit vordergründig einleuchtenden Argumenten die Wachstums- und Wohlstandsfantasien der bedürfnisfixierten proletarisierten Massen eindämmen kann. Ökologie mutiert so zum Herrschaftsinstrument. Nicht umsonst spielt dabei der Begriff der »Nachhaltigkeit« eine so große Rolle. Denn mit Nachhaltigkeit kann man Bremseffekte beim Bürger einfordern mit dem Versprechen, man tue dies nur, deswegen eben nachhaltig, um die Wachstumsentwicklung stabil und »zukunftssicher« zu machen. Man transformiert ein destruktives Wachstum in ein konstruktives - und dies ist doch allemal im Interesse des Bürgers.

Ein anderer Politikbereich, der sehr gut in das technokratische Politikmodell passt, ist die Gesundheitspolitik. Gesundheitliche Probleme sind wie ökologische Probleme objektiv vorhanden. Sie werden durch Experten entdeckt, und daraus werden Verhaltensanleitungen entwickelt, um diese Probleme zumindest einzudämmen. Wenn Rauchen als Risikoverhalten schädlich ist, dann muss das Rauchen bekämpft werden, alle politischen Maßnahmen sind legitimiert, die dazu einen Beitrag leisten. Auch hier gibt es nichts zu diskutieren. Wie ich an anderer Stelle formuliert habe, sind Gesundheitsdiskurse per se apodiktisch: »Wenn etwas gesund ist, dann ist es legitimiert! Die Gesellschaft scheint unter der Ägide des Gesundheitsdiskurses in einen voraufklärerischen Naturalismus und Objektivismus zurückzufallen. Damit erübrigt sich Diskussion, die salutokorrekte Gesellschaft ist die richtige Gesellschaft.«[97] In einer Zeit, in der alle gesellschaftlichen Werte erodieren, in der es schwierig wird, sich über allgemeinverbindliche

97 J. Bauch, *Krankheit und Gesundheit als gesellschaftliche Konstruktion. Gesundheits- und medizinsoziologische Schriften 1979—2003,* Konstanz 2004, **S. 3.**

Werte zu verständigen, greift die Politik begierig auf objektivierbare Haltepunkte zurück, um sich und ihre Arbeitsweise zu legitimieren. Gesundheit und Ökologie sind gleichsam archimedische Fixpunkte außerhalb der Politik, die Politik gerade wegen ihres Objektivismus legitimieren können. Wenn ich als Politiker die stationäre Versorgung von Demenzkranken morbiditätsgerecht verbessere, wer wollte mir dann widersprechen. Dieser Bonus haftet dann an der Person des entsprechenden Politikers, der dann auch in anderen Politikbereichen Vertrauen genießt. Nun gibt es keinen Zweifel, dass Ökologie und Gesundheit in gewisser Weise einen sachzwangorientierten Politikstil nahelegen, weil sie ja mit außergesellschaftlichen Sachverhalten befasst sind. Die Ökologie befasst sich in ihrer letzten Ausrichtung mit der Natur und die Gesundheitspolitik mit der Biologie des Menschen. Für beide Bereiche gilt die Herrschaft von Naturgesetzen (wobei die Politik auch hier viele Möglichkeiten hat zu gestalten, diese Letztbindung an Natur rechtfertigt keine Rede von politischer Alternativlosigkeit). Interessant nun ist, dass dieses »technokratische Paradigma« von Politik (das, wie wir gesehen haben, begrenzt auf bestimmte Politikbereiche Anwendung finden könnte) nun von der Politik universalisiert wird. Es wird zum Politikmodell für alle Politikbereiche. Es gibt in Deutschland, jedenfalls in der Merkel-Ära, nur eine Form von Politik, und die ist technokratisch!

II.

Die politische Überdehnung der Technokratie

1) Die Globalisierung als Schicksal

Das objektivistische, technokratische, anscheinend am Sachzwang orientierte Politikverständnis wird zum herrschenden politischen Paradigma erhoben und dient der herrschenden Elite zur Sicherung und Legitimation des eigenen Herrschaftsanspruchs. Wir werden im Folgenden sehen, wie die Globalisierung, die Schaffung einer multikulturellen Gesellschaft, das Aufgehen des Nationalstaates in einen europäischen Bundes- und Zwangsstaat, kurz die entscheidenden Komponenten des aktuellen Politikgeschehens, technokratisch und damit notwendigerweise vor- und undemokratisch von der politischen Elite umgesetzt und in politische Realität gefasst werden. Die Globalisierung erscheint fast wie ein Naturgesetz, sie kommt über uns wie eine Großwetterlage. Mit der Globalisierung geradezu zwanghaft verbunden werden dann die Migrationsströme, somit letztlich die multikulturelle Gesellschaft. Wir können gar nicht anders, als eine Entwicklung zu einer Weltgesellschaft hinzunehmen mit dem Ziel einer »Global Gouvernance« und eines weltweit operierenden Humanitarismus, der sich daraus ergibt, dass nunmehr alle Menschen dieser Welt durch diese Entwicklung auch realpolitisch verbunden sind. Die Schaffung eines Großeuropa, das alle nationalen Differenzen zerstört, ist dabei nur eine Vorstufe dieser Entwicklung. Diese Entwicklung soll wie ein Naturgesetz wirken, eine merkwürdig anonyme Evolution zur »One World« auch in den institutionellen Ausprägungen. In Wirklichkeit stecken da starke Interessengruppen dahinter, und diese Prozesse sind von Politikern in die Welt gesetzt und unterstützt worden, ohne dass irgendwo in Europa (außer ansatzweise der Schweiz) in demokratischen Prozessen darüber

abgestimmt worden wäre. Man will den Menschen weismachen: Diese Entwicklung passiert, sie ist im Grunde vorpolitisch, sie steht außerhalb unserer Macht. Intellektuelle sprechen in diesem Zusammenhang vom »Verschwinden des anthropomorphen Raumes«.[98] Sachgesetze muss man hinnehmen, man kann darüber nicht entscheiden, das Gravitationsgesetz lässt sich ja auch nicht durch Abwahl außer Kraft setzen. Dabei dominiert bei vielen technokratisch (und links) orientierten Sozialtheoretikern die Vorstellung, dass das Soziale evolutionsmäßig zu immer größeren Einheiten fortschreitet: Am Anfang der Evolution von Gesellschaft gab es Stammesgesellschaften, dann kamen die Fürstentümer, dann der Nationalstaat und jetzt kommt letztendlich die »Weltgesellschaft«, womit, was die Größenentwicklung von Gesellschaft betrifft, diese zu ihrem Ende kommt. Ganz hegelianisch gedacht: Der Weltgeist ist zu sich selbst gekommen, Globalismus ist in dieser Hinsicht das Ende der Geschichte. Diese Unilinearität der Geschichtsentwicklung entspricht natürlich nicht der Realität. Immer gab es ein Pendeln in der Entwicklung hin zu Großreichen, wobei diese dann zerfallen sind und sich wieder kleinere Einheiten ausgebildet haben. Ein bisschen mehr Lektüre von Oswald Spengler hätte den Geschichtsmetaphysikern gut getan.[99] Folgt man der soziologischen Systemtheorie, so kommt es zu einer Weltgesellschaft, weil es zu einem einzigartigen Kommunikationssystem kommt. Als Weltgesellschaft bezeichnet Niklas Luhmann die Ausdehnung von Gesellschaft als Gesamtheit der füreinander erreichbaren Kommunikationen über alle regionalen und nationalen Beschränkungen hinaus. Es gibt weltweit keine Grenze der Erreichbarkeit von Kommunikation. Die modernen Kommunikationsmittel erlauben es, dass jeder in Echtzeit mit jedem jederzeit kommunizieren kann, die Welt wird zu einem »globalen

98 Vgl. R. P. Sieferle, *Finis Germania*, 3. Aufl., Schnellroda 2017, S. 51 ff.

99 Vgl. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,* München 1983.

Dorf«, und es ergibt keinen Sinn mehr, von einer deutschen oder französischen Gesellschaft zu reden.[100] Weltgesellschaft entsteht dadurch, dass die Menschen nunmehr über technische Möglichkeiten verfügen, an Kommunikationen weltweit anschließen zu können. Gleichzeitig operieren die gesellschaftlichen Funktionssysteme (Wirtschaft, Politik, Wissenschaft) zunehmend weltweit. Dies wird möglich durch global operierende Kommunikationsmedien und durch die Entwicklung der Transportmittel.[101] Tatsächlich kann man diese Globalisierungseffekte nicht verleugnen. Freilich bewegt sich die Entwicklung zur Weltgesellschaft auf sehr dünnem Eis, wenn es nur die kommunikative Erreichbarkeit ist, die diese Welt zusammenwachsen lässt. Wenn wir nur etwas konkreter werden, also Erreichbarkeit durch Verständigungsfähigkeit ersetzen, dann sieht die Sache schon ganz anders aus. »Geht man davon aus, dass kommunikative Verständigungsfähigkeit und damit nicht nur Erreichbarkeit den Maßstab der Entwicklung der Weltgesellschaft markiert, so haben wir den Status einer Weltgesellschaft noch nicht erreicht, obwohl wir uns ohne Zweifel auf dem Weg dorthin befinden.«[102] Denn wer wollte bestreiten, dass auf dieser Welt noch immer (und das Gott sei Dank) verschiedene Sprachen gesprochen werden und dass Sprachgrenzen immer noch scharfe Grenzmarkierungen zwischen der Erreichbarkeit von Kommunikation und Verständigung sowieso bestehen. Die Sprachbarrieren zwischen einem Nordfriesen und einem andalusischen Bauern sind gewaltig, wenn beide nicht in eine Drittsprache ausweichen können. Uberhaupt scheint die Betonung der kommunikativen Erreichbarkeit als Signum der Entwicklung zur Weltgesellschaft auf einer Idolatrie der sozialen Oberschichten zu bestehen, die sich auf dem Plateau der internationalen Konzerne

100 Vgl. J. Bauch, »Weltgesellschaft und Nationalstaat«, in: *Junge Freiheit,* 28/ 2005, S. 24.

101 Vgl. R. Stichweh, *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen,* Frankfurt **2000.**

102 J. Bauch, a.a.O.

und Organisationen in verschiedenen Sprachwelten zurechtfinden und glauben, ihre Welt sei automatisch die Zukunft. Dass gerade eine Entwicklung zur Weltgesellschaft die »multilokale Produktion von Diversität«[103] als Gegenbewegung provoziert, wird dabei nicht gesehen oder man will dies nicht sehen. Geirrt haben sich die Apologeten der Weltgesellschaft schon immer - und das heftig. So auch Rudolf Stichweh, wenn er glaubt, dass die weltweite Kommunikation der Moderne Migrationsprozesse aufhalten könne. »Während um 1900 die erste große Welle der Globalisierung noch durch massenhafte Migrationen zwischen den Kontinenten getragen wurde, dominiert jetzt die medial gestützte Echtzeitkommunikation, die die sozialstrukturelle Bedeutung von Reisen und Migration verringert hat.«[104] Wie man sich doch irren kann (vielleicht auch will).

Kann man über die Entwicklung zu einer Weltgesellschaft: noch diskutieren, so wird die Sache gefährlich, wenn man daraus schließt, dass aus dieser Entwicklung heraus notwendigerweise ein Weltbürgertum und ein Weltstaat entstehen müssten. Was für eine technokratische und mechanische Argumentation (und das im Bereich der Politik), wenn man aus der globalen kommunikativen Erreichbarkeit auf die Notwendigkeit einer »Global Governance« schließt! Da wollen Leute ihr Publikum fiir dumm verkaufen! Mit der Globalisierung betreibt man einen Etikettenschwindel. Denn aus der Tatsache, dass auf gesellschaftlicher Ebene Globalisierungstendenzen wie die Internationalisierung des Wirtschaftens und der Finanzmärkte und die Durchsetzung elektronischer Medien zu konstatieren sind, kann nicht unmittelbar auch auf Globalisierungstendenzen im politischen System geschlossen

103 R. Stichweh, »Globaliserung, Weltgesellschaft«, in: S. Farzin, S. Jordan, *Lexikon Soziologie und Sozialtheorie. Hundert Grundbegriffe,* Stuttgart 2008, S. 95.

104 R. Stichweh, a. a. O.

werden. Zwar differenziert sich auch die Politik im Rahmen der funktionalen Differenzierung als Weltsystem aus, aber dieses Weltsystem Politik, so Niklas Luhmann, ist intern segmentär in einzelne Nationalstaaten differenziert. Nationalstaaten sind in Luhmanns Diktion »regionale politische Adressen« des Weltsystems der Politik. Wir beobachten eine »Koevolution von weltgesellschaftlich-funktionaler und nationalstaatlich-segmentärer Differenzierung«. Und das ist entscheidend: Politik kann nach Luhmann nur funktionieren, wenn das politische System segmentär in Nationalstaaten differenziert ist. Ein Weltstaat, eine Weltinnenpolitik kann nicht funktionieren, weil ein solcher Staat über keine Instrumente verfügen würde, um seine Politik auch praktisch umzusetzen.[105] Ein solcher Weltstaat wäre, wie Schachtschneider zu Recht betont, »unausweichlich Despotie«. Nach Luhmann würde ein solcher Staat an Konsens- und Legitimationsproblemen scheitern. Luhmann schreibt, dass ein Weltstaat in absehbarer Zeit nicht zu etablieren sei. »Ein wichtiger Grund ist, dass die Konsenschancen weltweit nicht optimiert werden könnten, insbesondere unter Mehrheitsregeln nicht. Man kann sich nicht vorstellen, gegeben die heutige Struktur regionaler Diversität und kleinerer und größerer Spracheinheiten, dass in einem weltweiten Abstimmungsverfahren lokale Chancen, sich über bestimmte politische Maßnahmen zu verständigen, ausgenutzt werden könnten.«[106] Deutlicher wird noch Schachtschneider: »Das demokratische Prinzip lässt nicht jede Größe eines Staates zu, denn die Freiheit gebietet, dass jeder Mensch ein Bürger sein kann. Er muss darum auf die politische Willensbildung einwirken können. Das demokratische Prinzip kann nur in kleinen Einheiten verwirklicht wer-

105 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Die nationale Option,* a. a. O., S. 366.

106 N. Luhmann, »Weltgesellschaft«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2,* 4. Aufl., Opladen 1991, S. 51-71. Siehe auch: J. Bauch, »Der lange Abschied vom Nationalstaat. Anmerkungen zur Destruktion der Nation«, in: M. Stahl (Hg.), *Deutschland 1813-2013, Weikersheimer Dokumentation Bd. 2,* Nürnberg 2013, S. 97-110.

den.«[107] Diese Einheiten müssen - und da ist der nicht zum Großreich überdehnte Nationalstaat eben passend - klein genug sein, um die entsprechende Repräsentation der Völker zu ermöglichen, und sie müssen groß genug sein, um die Souveränität dieser Völker auch nach außen sicherzustellen. Ein Weltstaat könnte das alles nicht leisten, denn »nur in homogenen hinreichend kleinen Einheiten können eine Solidarität, eine Loyalität, eine Zugehörigkeit und ein Zusammenhalt bestehen, wie diese die Bürgerlichkeit in Freiheit und Rechtlichkeit erfordert«[108]. Auf die vorpolitischen Voraussetzungen, die ein freiheitliches Gemeinwesen ermöglichen, kommen wir noch an anderer Stelle genauer zu sprechen.

Aus der Weltgesellschaft folgt in der Logik der One-World-Theoretiker der Weltstaat, die globale Weltregierung. Und aus dieser wird dann auf die Unaufhaltsamkeit der multikulturellen Gesellschaft, besser der Multi-Minoritäten-Gesellschaft, geschlossen. Auch hier liegt ein kolossaler Denkfehler vor. Wenn die Welt insgesamt Terrain der Weltregierung ist (was notwendigerweise in eine Diktatur münden müsste), dann findet sie ja von Anfang an eine multikulturelle Welt vor. Die Welt ist nun mal multikulturell. Nur sind die Kulturen räumlich dissoziiert (ohne Zweifel mit Überschneidungszonen). Das Gerede von der Weltgesellschaft legitimiert in keiner Weise die Zerschlagung relativ homogener sozio-kultureller Räume, wobei diese Politik der Diversifikation homogener Bevölkerungen ja nur in ganz bestimmten Kerngebieten der Nordhalbkugel (Nordamerika und Europa) stattfindet. Keinesfalls ist es ein weltweites Phänomen. Man kann es so formulieren: Die Globalisierungsbefürworter wollen die Welt gleicher machen, indem sie die Regionen ungleicher machen. Dabei ist es ein Missverständnis, zu glauben, Globalismus sei grundsätzlich mit Vereinheitlichung gleichzusetzen. Zwar ebnet Globalisie-

107 K.A. Schachtschneider, a.a.O., S. 360.
108 K.A. Schachtschneider, a.a.O., S. 360.

rung Differenzen ein, indem sie weltweit versucht, die gleichen Differenzen in gleicher Ausprägung überall auf der Welt zur Geltung zu bringen, gleichwohl oder gerade eben deswegen will sie homogene Gesellschaften »bunter« machen, also diversifizieren. Das klingt zunächst kompliziert und abstrakt, bedeutet aber nichts anderes, als dass beispielsweise die gleiche multikulturelle Gesellschaft, mit den gleichen Differenzen der unterschiedlichen Ethnien und Kulturen, in allen westlich und demokratisch orientierten Ländern als moderne Gesellschaftsform eins zu eins umgesetzt werden soll. Diversität als Einheitsmuster mit der Konsequenz, dass die gleichen multinationalen Konzerne überall auf der Welt die gleichen Produkte anbieten, dass Regionen und Nationalstaaten ihre Souveränität verlieren, dass sich eine Massenkultur wie ein Grauschleier über die regionalen Kulturräume ausbreitet, die regionale Bezüge nur noch als Folklore erscheinen lässt. Mit dem Globalismus entsteht eine »einheitliche Diversität«, eine Diversität, die überall die gleiche ist. Wahre Diversität existiert dort, wo die Differenzen unterschiedlich sind. Die Völker und Staaten Europas markieren eine solche unterschiedliche Diversität, die in einem Einheitseuropa zerstört werden soll. Die Unterschiedlichkeit der Differenzen wird durch Globalismus eingeebnet. Es entsteht eine »One World«, eine Weltgesellschaft, die zwar bunt und vielfältig erscheint, da sie aber überall gleich bunt ist, in Wirklichkeit langweilig und uniform ist. Dabei werden die vorgefundenen und gewachsenen Differenzen und Spezialitäten der gegebenen soziokulturellen Räume in den Hintergrund gedrängt und letztlich eliminiert. Dialekte verschwinden, ganze Sprachen werden zu Vernakulärsprachen (Dialekten) heruntergestuft:, Baustile vereinheitlicht, Lebensstile »modernisiert«, die charaktergebende Kraft der Region verschwindet. Anstelle der vorgefundenen Differenzen und Spezialitäten, die plattgemacht werden, entstehen gewollte, geplante, politisch und kulturell inszenierte Differenzen. Die Gesellschaft wird zu einem Setting geplanter künstlicher Diversität. So, wenn beispielsweise die »interkulturelle Öffnung« als Staats-

ziel (!) für Deutschland gefordert wird, dann werden eben kulturelle Differenzen bewusst (zum Beispiel durch Einwanderung) gefördert. Oder wenn der Islam als gleichwertige Religionsform in diesem Land eingeführt wird. Nichts hasst der Globalisierer mehr als homogene Gesellschaften. Die Diversität der Weltkultur wird in jede noch so abgeschiedene Region implantiert, die Weltkomplexität wird regional kopiert. Hier ist überall und überall ist hier. Jede Nation und jede Region ist getreues Abbild der Weltkultur im Kleinformat, sie ist pars totalis des Ganzen. Die Befürworter des Globalismus geben erst Ruhe, wenn auch in Wanne-Eickel alle Sprachen dieser Welt gesprochen werden, dann ist gleichsam die Multikulturalität vollendet.

Weltkulturen haben sich entwickelt, indem sie sich räumlich abgegrenzt haben. Das hatte den Vorteil, dass Kulturen sich zu Hochkulturen entwickeln konnten, die Komplexität einer Kultur konnte sich durch die räumliche Separation von anderen Kulturformen ungestört entfalten, der von Huntington beschriebene »Clash of Civilisations« kam zwar vor, war aber auch und gerade durch die räumliche Separation kein Dauerzustand.[109] Bei funktionierender räumlicher Separation können Kulturkreise relativ friedlich nebeneinander leben und sogar miteinander interagieren. Kulturkreise entwickeln aber dann ein besonders bellizistisches Verhalten, wenn sie sich in ihrem Bestand gefährdet sehen oder wenn unmittelbar vor ihrer Haustür konkurrierende Kulturkreise auftreten, die das Monopol ihrer Weltdeutung infrage stellen. Wenn nun - wie das bei multikulturell globalisierten Gesellschaften der Fall ist - die verschiedenen Kulturkreise in Kleinräume hineinkopiert werden, wenn also eine Kompression der Weltkulturen auf engstem Raum erfolgt, so ist klar, dass diese künstliche Nähe der Kulturen im Alltag der Menschen Konflikte auslösen

109 Vgl. S. P. Huntington, *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert,* München, Wien 1996.

muss. Zu viel Nähe, das weiß man in der Psychologie, gilt aber auch für soziale Tatbestände, macht aggressiv. Die durch künstliche Diversität vom Globalismus geschaffene unvermittelte Nähe der Kulturen im Alltag der Menschen erhöht somit das gesellschaftliche Aggresssionspotenzial, die soziale Kohäsion löst sich auf, die Gesellschaft zerfällt in Parallelgesellschaften. Der Staat verliert das Monopol der physischen Gewaltsamkeit, das Recht verwandelt sich in ein Parallelrecht, indem es »kultursensibel« werden muss, was heißt, dass es den gleichen Tatbestand ungleich, je nach Zugehörigkeit des Klienten zu einem bestimmten Kulturkreis, behandeln muss. Die rechtsstaatliche Ordnung wird unterlaufen, weil die gesellschaftliche Ordnung jeweils nach den Machtverschiebungen der einzelnen Parallelgesellschaften immer wieder neu verhandelt werden muss. Diese Prozesse bleiben nicht ohne Auswirkungen auf den Menschen. Auch wenn der Mensch nie vollständig in Vergesellschaftungsprozesse aufgeht, wird er von diesen doch hochgradig affiziert, die Sozialisation durch die Verhältnisse ist unerbittlich, der Mensch wird heimatlos. Ulrich Schacht, wohl einer der größten zeitgenössischen Lyriker und Schriftsteller, schreibt in diesem Zusammenhang: »Menschen ohne Heimat und Nation sind Irrläufer der Geschichte. Heimat ist ein lokaler und regionaler Prägegrund, unhintergehbar, radikal im Sinn des Wortes. Nation bündelt Regionen, produziert und symbolisiert in einem das allen Gemeinsame. Funktionierende Staatsnationen sind der beste Garant für qualifizierte Ordnungen, in denen der Mensch sich zurechtfindet, wo er ankommen und ausruhen, von wo aus er aufbrechen und ausgehen kann.«[110] Menschen ohne Heimaterfahrung sind leichter manipulierbar, weil sie über eine unsichere Identität verfugen, sie sind damit in jeder Hinsicht »sozio-fungibel« für die Imperative der globalisierten Großindustrie (weil sie nicht sesshaft sind, Globalismus fördert

110 U. Schacht, »Opfer - ein interdisziplinäres Gespräch«, Vortrag bei der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel, 22. November 2015.

ein Nomadentum), und sie werden zum Material für die Machseligkeit der selbst ernannten Gesellschaftsingenieure. Menschen und Kulturen werden im Rahmen der Globalisierung zu Manövriermassen, deswegen kommt es in dem multikulturellen Weltveränderungsprojekt zu diesen merkwürdigen Allianzen zwischen Großkapital und der linken Ideologie und ihren Gesellschaftsveränderern. Zwei Ideologien, die sich bislang bis aufs Blut bekämpften, schreiten plötzlich, wenn es um Globalisierung geht, Hand in Hand. Das Kapital freut sich auf profitablere Verwertungsbedingungen, die linken Sozialingenieure freuen sich auf Machtgewinn durch erweiterte gesellschaftliche Gestaltungsmöglichkeiten. Ja, man braucht sich geradezu gegenseitig, um die eigene Bewegung auf Trab zu halten. Die »Gesellschaftlichkeit der Existenz des Kapitals« (Marx) muss durch immer neue, korrigierende Eingriffe des Interventionsstaates hergestellt werden. Der Egoismus des Profits kann voll ausgefahren werden, der globalisierte Rest-Interventionsstaat sorgt dafiir, dass sich die Nebenfolgen nicht zur Destruktion aufschaukeln. Bei allem Profit der Wenigen werden die Massen auf der einen Seite mit ein bisschen Umverteilung und Entertainement ruhiggestellt. Auf der anderen Seite zeigt gerade die Unermesslichkeit und Maßlosigkeit des Kapitals, wie wichtig die sozialplanerische Umverteilungsmaschine als Restposten des Staates ist. Man braucht sich gegenseitig. Aus dem Marxschen Grundkonflikt von Kapital und Arbeit ist im Zeitalter des Globalismus ein eng verzahntes Miteinander von Kapital und Interventions- und Maßnahmestaat geworden, wobei Kapital und Arbeit ihre Widersprüchlichkeit inszenieren, um sich gegenseitig in ihrer Existenz zu legitimieren. Der Konflikt zwischen Kapital und Arbeit wurde im »Spätkapitalismus« zivilisiert. Gewerkschaften, einst bei George Sorel beschrieben als Avantgarde des Klassenkampfes, sind heute Teil des Establishments. Unter den Bedingungen der fortgeschrittenen Globalisierung spielt der traditionelle Konflikt zwischen Kapital und Arbeit nur noch eine untergeordnete Rolle. Das war - systemtheoretisch gesprochen - ein

Konflikt in einem gesellschaftlichen System (ohne Zweifel mit gesamtgesellschaftlichen Auswirkungen), aber eben doch im Wirtschaftssystem lokalisierbar und von dort ausgehend. Die neuen Konfliktlinien im Zeitalter der Globalisierung betreffen dagegen uno actu alle gesellschaftlichen Bereiche gleichzeitig. Die »Ordnung der Systeme« in den gegebenen nationalen Gesellschaften wird völlig durcheinandergebracht. Das Verhältnis von Politik zur Ökonomie verschiebt sich, eine virtuelle zweite Wirklichkeit entsteht, die »postfaktisch« die erste Wirklichkeit, die früher noch das Maß aller Dinge war, entwertet. Wie der Journalist Thomas Straubhaar richtig schreibt, erfolgt eine »Entdinglichung der Produktion, eine Verlagerung der Wertschöpfung aus Fabriken in den raumlosen Orbit virtueller Netzwerke und der Ersatz menschlicher Arbeit durch selbstregulierte mit Künstlicher Intelligenz ausgestatteter Automaten«.[111] Die »Symbolproduktion« wird wichtiger als die »Sachproduktion«, ganze Wirtschaftsbereiche, insbesondere die des Mittelstandes, werden abgehängt und verlieren an gesellschaftlicher Bedeutung. Neue Konfliktlinien entstehen zwischen den immer mächtiger werdenden Machteliten und Sinnproduzenten, die zusammen mit den Vertretern der Groß- und Finanzindustrie sich gegen das Gros der Bevölkerung stellen, das sich noch mit der Herstellung von Sachen oder einfacheren Dienstleistungen befassen darf. Ein Konflikt zwischen einer alten und einer neuen Welt! Donald Trump hat unter anderem die amerikanische Präsidentenwahl gewonnen, weil er genau auf das Ressentiment der alten gegen die neue, virtualisierte und globalisierte Welt gesetzt hat. Er hat die Würde des »Rost-Belts«, die Handarbeit am Sachobjekt, gegen die Herrschaft des Algorithmus in Stellung gebracht. Getragen von der Überheblichkeit der Herrschenden kann man in diesem Wahlerfolg eine populistische Reaktion der abgehängten Bevölkerung sehen. Auf die Idee, dass das ein »natürlicher« Reflex der Bevölkerung sein kann, die völlig zu Recht die

111 Th. Straubhaar, in: *Die Welt,* 11.12.2016., S. 12.

globalistische, ins Pathologische neigende Beschleunigung der gesellschaftlichen Verhältnisse wieder entschleunigen will (ja muss, wenn sie überleben will), nicht also sie, sondern die Globalisierung das Problem ist, kommen die elitären Globalisierungsbefürworter erst gar nicht. Zu sehr sind ihre Interessen mit dem Globalisierungsprozess verwoben. Auch für sie ist die Globalisierung eine Art Naturgesetz; wer sich gegen sie stellt oder zumindest ihre Effekte abbremsen will, ist unzeitgemäß und hat den Anschluss an gesellschaftliche Entwicklungen verloren.

Gleichwohl steht die entfesselte Globalisierung von Anfang an in der Kritik. Erwähnung soll hier nur das von Manfred Ritter und Klaus Zeitler verfasste Buch *Armut durch Globalisierung - Wohlstand durch Regionalisierung* finden.[112] Hierin wird das bestehende Geschäftsmodell der Globalisierung, das da lautet: »billige Produktion in Niedriglohnländern, teurer Verkauf in Hochlohnländern«, einer gründlichen Kritik unterzogen, weil dieses Modell zum Arbeitsplatzverlust in den Hochlohnländern beziehungsweise zu einer »Globalisierung der Niedriglöhne« führt. Die Theorie des »komperativen Kostenvorteils« von David Ricardo, auf die sich die Lehre vom Freihandel und von der Globalisierung stützt, gilt aber dabei nur so lange, wie man davon ausgehen kann, »dass das Kapital und die Unternehmen nicht mobil sind und im Lande bleiben«, so die Autoren Martin und Schumann in ihrem bereits 1998 herausgegebenen Buch *Die Globalisierungsfalle.*[Ui] Das setzt vollständige Konkurrenz bei Vollbeschäftigung in allen Ländern voraus, Voraussetzungen, die in der Wirtschaft so gut wie nie bestehen, Schachtschneider spricht so auch vom »unechten Freihandel«, auf dem letztlich die Globalisierung beruht.[114] Ökono-

112 Vgl. M. Ritter, K. Zeitler, *Armut durch Globalisierung, Wohlstand durch Regionalisierung,* Graz 2000.

113 H. P. Martin, H. Schumann, *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand,* 17. Aufl., Reinbek 1998, S. 156.

114 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Die nationale Option,* a. a. O., S. 304 fF.

mische Globalisierung funktioniert nur mit Ländern, die ein ähnliches Lohn- und Sozialniveau aufweisen. Die Alternative zur weltweiten Globalisierung ist eben nicht die enge nationale Abschottung durch Schutzzölle; die Alternative ist, wie Manfred Ritter richtig schreibt, die Schaffung von »Hochlohn-Freihandelszonen«, die untereinander freien Warenverkehr ermöglichen und sich mit jeweils spezifischen bilateralen oder multilateralen Handelsverträgen mit Niedriglohnländern vernetzen. Gerade zum Schutz entwickelter Volkswirtschaften muss die Globalisierung eine Stufe zurückgefahren werden, das nützt auch deutlich mehr den Niedriglohnländern, die dann bei »dosierter« Teilhabe an den Märkten der entwickelten Industriestaaten viel eher eine Chance bekommen, aus der Falle der Dumping-Preis-Produktion herauszukommen. Die ökonomische Rationalität ruft so zu einer gezielten und wohldosierten Re-Regionalisierung der Märkte zurück. Das ist möglich, man muss es nur politisch wollen.

Was für die Ökonomie gilt, gilt auch für die Politik. Nicht Globalisierung, sondern Stärkung der kleinen politischen Einheiten ist die Devise. Für das »Geschäft« des Politischen ist dabei der funktionierende Nationalstaat unerlässlich. An dieser Stelle soll nur ein funktionalistisches Argument vorgetragen werden. Die Frage nach der spezifischen und für die Politik unverzichtbaren Funktion des Nationalstaates wird uns durch das ganze Buch begleiten. Verweisen dürfen wir auf die einschlägigen Publikationen, die eine geradezu unwiderlegbare Argumentation vorgelegt haben.[115] Ein entscheidendes Argument für die Existenz eines Nationalstaates, wenn man denn Politik demokratisch und republikanisch gestalten will, findet man bei Immanuel Kant in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* aus dem Jahre 1795. Dort schreibt er, dass die Idee des

115 Vgl. Th. Baudet, *Der Angriff auf den Nationalstaat,* 1. Aufl., Rottenburg 2015; K.A. Schachtschneider, *Die nationale Option,* a.a.O.; D. Kleinen, *Nationen — die Bausteine Europas,* Norderstedt 2014; J. Bauch, *Der Niedergang. Deutschland in der globalisierten Welt,* Graz 2010.

Völkerrechts »die Absonderung vieler voneinander unabhängig benachbarter Staaten« voraussetzt, weil diese Absonderung besser sei als eine »Zusammenschmelzung derselben durch eine die andere überwachsende und in eine Universalmonarchie übergehende Macht«. Und jetzt kommt das schlagende Argument, das man in großen Lettern vor das Europaparlament, wie einst Luther seine Thesen in Wittenberg, nageln sollte: »... weil die Gesetze mit dem vergrößerten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotismus, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt«.[116] Zwar gibt es immer Versuche von Herrschern, so Kant, einen Weltstaat zu errichten, also die eigene Herrschaft zu universalisieren, aber »die Natur will es anders - sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der Sprache und der Religionen«.[117] Zwar fuhren Sprachdifferenzen und Religionsunterschiede auch immer wieder zum Hass unter den Völkern, dennoch führt bei »anwachsender Kultur« und der »allmählichen Annäherung der Menschen« gerade die Vielfalt der Staaten und Völker zu einem durch Wettbewerb austarierten Gleichgewicht und damit zum Frieden. De facto: Ein größerer Zeuge gegen den Unsinn des Globalismus lässt sich nicht finden, und wir können den Globalisierungsbefürwortern mit Kant entgegenrufen: **Die Natur will es anders!** Kant argumentiert wesentlich mit der Größe des politischen Gestaltungsraumes. Und wir wiederholen in diesem Zusammenhang: Der Nationalstaat ist rein funktionalistisch betrachtet ein ideales mesosoziales Gebilde, weil er einerseits klein genug ist, um die Empfindung des Eigenen, eine Identifizierung des Volkes mit ihm und so Gemeinschaft möglich zu machen. Linke Zeitgenossen werfen dem Nationalstaatkonzept vor, dass diese Gemeinschaft »imaginiert« und damit »fiktiv« sei. Gemein-

116 I. Kant, *Zum ewigen Frieden,* Stuttgart 1973 (Original 1795), S. 48.
117 I. Kant, a.a.O., S. 49.

schaft sei immer eine Interaktionsgruppe, alle Mitglieder einer Nation könnten gar keine Gemeinschaft bilden. Sie wollen nicht verstehen, dass es einen Unterschied macht, ob man von Gemeinschaftsimaginationen größerer sozialer Einheiten spricht oder von realer gemeinschaftlicher Gruppenbildung. Natürlich haftet makrosozialen Einheiten wie den Nationen immer etwas Imaginiertes an, das ist aber bei allen sozialen Einheiten der Fall. Wenn man so will, kann man sagen, dass dem Sozialen generell etwas »Fiktives« anhaftet. Selbst die einfachste Interaktion lebt von der Erwartungshaltung der Interagierenden, diese Erwartungen sind letztlich fiktiv, sonst würden sie nicht so oft enttäuscht. Interessant ist, dass in der Soziologie dieses Phänomen als »Thomas-Theorem« bekannt ist. Der amerikanische Soziologe William Isaac Thomas hatte betont, dass Menschen so handeln, wie sie eine Situation sehen und definieren, ohne dass sie auch so sein müsste. Allerdings sind die Konsequenzen dieser Handlungen real. »If men define situations as real, they are real in their conséquences.«[118] Diese Gemeinschaftsimagination und Suggestion gilt für alle sozialen Bereiche (zum Beispiel als »Corporate Identity« in Betrieben), soll aber nicht fur Nationen gelten, weil das linken Theoretikern nicht in den Kram passt. Gerade weil das Gemeinschaftsgefühl imaginiert ist, ist es für jedes Gemeinwesen von zentraler Bedeutung, da dieses Grundgefühl Betroffenheit, soziale Kohärenz und Solidarität ermöglicht. Auf der anderen Seite ist der Nationalstaat groß genug, um die Rationalität der Selbstbehauptung als Regulativ des Politischen durchzusetzen. Ohne Selbstbehauptung ist keine Souveränität eines Volkes oder Gemeinwesens zu haben, und ohne Souveränität gibt es keine Freiheit, höchstens Fremdherrschaft. Soziale Aggregierungsformen unterhalb des Nationalstaates sind schlicht zu klein, um diese Souveränitätsrechte durchzusetzen, im Ernstfall sind sie fremden Mächten schutzlos ausgeliefert. Und soziale Aggregierungsformen oberhalb

118 W. I. Thomas, zit. nach *Lexikon zur Soziologie,* 2. Aufl., 1978, S. 786.

des Nationalstaates (also jede Form des Supra-Nationalismus) sind nicht dazu in der Lage - die Situation der Europäischen Union zeigt dies eindringlich -, Identifications- und Solidarisierungsprozesse bei den unterschiedlichen nationalen Bevölkerungen auszulösen. Sie haben damit ein grundsätzliches Stabilitätsproblem. Solange politische Gemeinwesen demokratisch strukturiert und damit auf Konsensbeschaffung angewiesen sind, so lange müssen Nationalstaaten als Anstalten auf mittlerem Aggregationsniveau erhalten bleiben. Nur sie können das Problem der Konsensbeschaffung lösen (was sie auch oft genug verfehlen). Der Weimarer Staatsrechtler Herrmann Heller formulierte den Vorzug des Prinzips der Nation für ihn so: »Ich liebe sie (die Nation), weil sie die weiteste menschliche Gemeinschaft ist, für die unmittelbar erlebte Verantwortung zu tragen ich durch meine Tat fähig und bereit bin.«[119] Diese Bereitschaft für Verantwortung ist nicht voraussetzungslos. Der englische Philosoph Roger Scruton hat Kritik am politischen Universalismus geäußert, indem er darauf aufmerksam machte, dass Konsensbeschaffung, das Anfertigen von Verträgen, das Fällen von politischen Entscheidungen, das Festlegen einer gemeinsamen Zukunft darstellt. Die Menschen können diese Entscheidungen treffen, weil sie (vorpolitisch) diese Gemeinschaft bereits haben. Sie müssen sich über die Zukunft verständigen, weil sie, wie auch immer, diese Zukunft gemeinsam teilen werden. Das Wissen über ihre gemeinsame Zukunft schöpfen sie aus der Wahrnehmung einer gemeinsamen Vergangenheit. »Scruton sagt also, dass eine soziale Erfahrung von Kohäsion (das heißt Nationalität) der Diskussion über die Verteilung von Rechten und Pflichten und die Neuverteilung von Reichtum vorausgeht.«[120] Und Raymond Aron formulierte in diesem Sinne: »Individuen können keine Bürger desselben Staates sein, wenn sie keine

119 H. Heller, *Staatslehre,* 6. Aufl., Tübingen 1983 (Original 1934).

120 Th. Baudet, *Der Angriff auf den Nationalstaat,* a. a. O., S. 249; R. Scruton, *England and the need for nation,* London 2004, S. 9.

Schicksalsgemeinschaft erfahren.«[121] Politik braucht ein prä-politisches, soziales Fundament, sonst gibt es fiir die Menschen keinen Grund, politische Verfügungsgewalt von anderen zu akzeptieren. Einen solchen Grund findet man niemals global, etwa in der »Menschheit«, er speist sich immer aus einer umgrenzten Gruppe, die auf einen gemeinsamen Erfahrungsschatz zurückgreifen kann. Mensch bin ich immer erst am Ende einer Abstraktionskette: Zunächst bin ich Friese, dann bin ich Deutscher, dann Europäer und schließlich auch Mensch. Der Mensch ist ohne Eigenschaften, außer dass er Mensch ist; deswegen bietet er auch keine Anknüpfungspunkte für Politik. Bereits im Jahre 1796, anlässlich der Erklärung der Menschenrechte, merkte der Philosoph Joseph de Maistre an: »Im Laufe meines Lebens sind mir Franzosen, Italiener, Russen usw. begegnet; dank Montesquieu weiß ich auch, dass man Perser sein kann. Aber was den Menschen angeht, so erkläre ich, dass ich ihn in meinem ganzen Leben nie getroffen habe, wenn es ihn geben sollte, weiß ich nichts von ihm.«[122] Aus der Tatsache, dass in der Politik Menschen involviert sind, lässt sich alleine keine materialisierte Politik ableiten, es sind immer Menschen in einem spezifizierten Raum und in konkreten sozialen Situationen unter ganz bestimmten Voraussetzungen. Entscheidend ist dabei die Eingesessenheit. Eingesessenheit impliziert Verantwortung. Der Eingesessene bekommt die Folgen seines Handelns selbst zu spüren, deswegen gehören Eingesessenheit und Bürgerrechte zusammen. Man kann Entscheidungen am besten verantworten, wenn man von diesen Entscheidungen selbst betroffen ist. Das erhöht die Selbstreflexion ungemein. Der neue globalisierte Wanderbürger mit opportunistischer Heimatvorstellung (»Heimat ist da, wo es mir gut geht«) und optionaler Staatsangehörigkeit, der bei Problemen sein Ränzlein packt und weiterzieht, ist von diesen Traditionslinien der Verantwortlichkeit

121 R. Aron, zit. nach Baudet, a. a. O., S. 250.

122 J. de Maistre, *Considérations sur la France,* zit. nach Baudet, a. a. O., S. 84.

abgeschnitten, er kann sie auch nicht in vierwöchigen Integrationskursen geistig inkorporieren. Die Verbindung des One-World-Nomaden zum Aufnahmeland ist zwangsweise oberflächlich und künstlich, der Beziehung zum Aufnahmeland fehlt die »organische« Verflechtung. Es fehlt, um mit Ferdinand Tönnies zu reden, »die Gemeinschaft des Ortes« mit den sozialisierenden Effekten für den Einzelnen.[123]

Das makrosoziale Gebilde des Nationalstaates ist die größte soziale Einheit, die eine Vermittlung von individueller Erlebniswelt und überindividuellen sozialen Institutionen ermöglicht. In dieser Funktion ist der Nationalstaat unverzichtbar. Natürlich kann man sich den modernen Nationalstaat nicht mehr als eine sich selbst genügende, autistische Einheit wie in der Hochphase des Nationalismus und dann auch Imperialismus vorstellen. Der Nationalstaat steht in einer zunehmend globalisierten Welt vor anderen großen Herausforderungen, und er muss sich dem Phänomen der zunehmenden Internationalisierung der Ökonomie und Politik neu stellen. Er muss sich neu justieren, aber eben nicht abschaffen. Die großen zivilisatorischen Leistungen wie Rechtsstaat, Demokratie und soziale Sicherung lassen sich nur in funktionierenden Nationalstaaten organisieren.

123 Vgl. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie,* 8. Aufl., Leipzig 1935. Siehe auch J. Bauch, »Unser Land entgleitet uns. Vom Nationalstaat zum Gelände«, in: *Junge Freiheit,* 15/2016, S. 18.

2) Multikultur und dissoziative Gesellschaft

So wie die Globalisierung als Sachzwang verkauft wird, so wird auch die Entwicklung zur multikulturellen Gesellschaft mehr oder weniger als ein Naturereignis ausgewiesen. Dabei setzt man allerdings ideologisch noch eins drauf: Man lässt verlautbaren, dass diese Entwicklung zur multikulturellen Gesellschaft auch für das Aufnahmeland der vielen Zugewanderten von Vorteil und damit wünschenswert sei. Vornehmlich argumentiert man diesbezüglich mit der Altersentwicklung der Bevölkerung. Die sozialen Sicherungssysteme würden bei einer Umkehr der Alterspyramide unfinanzierbar, auch würden Arbeitsstellen nicht mehr besetzt werden können, und der Wohlstand wäre gefährdet. Das Problem ist: Diese Argumente werden nur als Legitimationsfloskeln wie eine Monstranz vor sich hergetragen, denn wenn sie tatsächlich politikbestimmend wären, hätten wir eine ganz andere Form von Zuwanderungspolitik. Diese Zuwanderungspolitik hätte hochselektiv zu sein. Man dürfte nur junge Menschen mit guter Ausbildung ins Land lassen, wenn man wirklich diese Effekte bei den sozialen Sicherungssystemen und auf dem Arbeitsmarkt erzielen will. Tatsache aber ist, dass über 30 Prozent beispielsweise der Türken und Türkischstämmigen über keinen Schulabschluss verfügen, und nur 14 Prozent haben das Abitur, nicht einmal halb so viele wie in der deutschen Bevölkerung.[124] Angesichts der Zuwanderungszahlen kann man nur davon sprechen, dass in relativ

124 Vgl. F. Solms-Laubach, »Integration gescheitert«, *Welt am Sonntag*, 25.01.2009, S. 5.

kurzer Zeit ein vollkommener Bevölkerungsaustausch stattfinden wird, »Replacement Migration«. Der Autor dieses Buches hat im Jahre 2008 vor dieser Entwicklung gewarnt und die damals evidenten sozialen und demografischen Zahlen vorgelegt. Er wurde deswegen auf das Heftigste angegriffen, und man hat versucht, seine akademische Karriere zu vernichten. Zum Glück hat sich die Antifa nicht zu 100 Prozent durchsetzen können, sonst wäre die venia legendi, die Lehrbefugnis, an der Universität Konstanz dahingewesen.[125] Das Zahlenmaterial ist mittlerweile veraltet, weil alles noch viel schlimmer gekommen ist, als man es seinerzeit erwartet hatte. Konnte man damals davon ausgehen, dass um das Jahr 2090 die »Biodeutschen« oder »Herkunftsdeutschen« im eigenen Land zu einer Minderheit werden, so muss dieses Datum, das den endgültigen Übergang zu einer »Multiminoritätengesellschaft« (in der es also keine Mehrheitsbevölkerung innerhalb der Gesamtbevölkerung gibt), drastisch vorverlegt werden. Die aktuellen Zahlen sprechen eine deutliche Sprache. Von den 82 Millionen in Deutschland lebenden Menschen weisen 18,6 Millionen einen Migrationshintergrund auf, das sind 23 Prozent der Bevölkerung. Im Jahre 2010 waren es noch 20 Prozent mit 15 Millionen Menschen. Das heißt: Die Zahlen steigen rapide. Splittet man diese Zahlen nach Altersgruppen, so wird die Dynamik dieses Prozesses sichtbar. Bei den unter sechsjährigen Kindern kommen mittlerweile 42 Prozent aus Einwandererfamilien, die Bevölkerung Frankfurts besteht zu 51 Prozent bereits jetzt aus Menschen mit Migrationshintergrund. Von den 18,6 Millionen besitzen 9,6 Millionen einen deutschen Pass. Dabei verändert sich die Zusammensetzung der Migrationsgruppen deutlich. Zu den 3,2 Millionen Spätaussiedlern und den 2,8 Millionen Türken kommen nunmehr 744 000 Menschen aus Afrika, und 231 000 kommen aus Afghanistan. Die Zahl der Zugewanderten steigt rapide, die Zahl der

125 Vgl. J. Bauch, »Die Gesellschaft unserer Enkel. Folgen der demographischen Katastrophe«, in: *Junge Freiheit*, 04/2008, S. 18.

»Herkunftsdeutschen« sinkt mit steigender Geschwindigkeit. So ist die Zahl der Köpfe der indigenen, einheimischen Bevölkerung von 65,4 Millionen im Jahre 2011 auf 63,8 Millionen im Jahre 2016 gesunken. Die Altersdynamisierung der deutschen Bevölkerung schreitet voran, weil immer mehr Alte nun ins Sterbealter hochrücken und damit der Bevölkerungsanteil sinkt. Die leichten Verbesserungen bei der Geburtenrate (von 1,3 auf 1,6 Kinder je Frau im gebärfähigen Alter) ändern an dieser Entwicklung nichts, weil es ja die Frauen mit Migrationshintergrund sind, die die Geburtenrate aufbessern.[126] Nun sind selbst diese oben aufgeführten Zahlen geschönt, höchstes Misstrauen ist angebracht, wenn es um amtliche Statistiken zur Zuwanderung geht. Denn die Unterscheidung »mit Migrationshintergrund« und »ohne Migrationshintergrund« sagt zunehmend weniger aus über die wirklich ethnische Verteilung der Bevölkerung in Deutschland. Beim Vorliegen eines Migrationshintergrundes muss mindestens eine Person ohne deutsche Staatsangehörigkeit geboren oder mindestens eine ihrer Elternteile geboren sein. Eingebürgerte Zuwanderer fallen mittelfristig aus der Bevölkerung mit Migrationshintergrund heraus, nämlich dann, wenn beide Elternteile mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren wurden. Sie gehören dann zur eingesessenen Bevölkerung. Das geht, weil ja auch mit der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts jegliche biologische Bestimmung der Staatsangehörigkeit weggefallen ist. Die Zahl der »Nicht-Biodeutschen« ist damit sehr viel höher, als es das Merkmal »Migrationshintergrund« ausdrückt.[127]

126 Vgl. Eurostat sowie Daniel Eckert, »Deutschland ist das größte Ziel der neuen Völkerwanderung«, *www.welt.de*, 27.06.2017.

127 Wolfgang Phillip macht darauf aufmerksam, dass die Unterscheidung von »Deutschen« und »Biodeutschen« diese als reservatsfähige »Eingeborene« ausweist, vgl. W. Phillip, *Gulliver-Deutschland, der gefesselte Riese,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2017, S. 71.

An dieser Stelle soll nunmehr der Frage nachgegangen werden, welche Auswirkungen diese Veränderungen in der Bevölkerungsstruktur auf die gesellschaftliche Organisation haben. Zunächst wird sich die multikulturelle Gesellschaft zu einer »Multiminoritätengesellschaft« verändern. Das heißt, die Gesamtgesellschaft besteht aus einer Ansammlung von Minderheiten, es gibt keine kulturelle oder ethnische Gruppe, die die Mehrheit stellt. Die Gewichte verschieben sich dabei permanent. Die Gesellschaft wird insgesamt zu einer »Negotiated Order« (Anselm Strauss), die Gesellschaft muss immer wieder austariert und ihr Zusammenhalt »ausgehandelt« werden, wie dies die Integrationsbeauftragte der Bundesregierung Aydan Özuguz meint.[128] Hier zeigt sich wieder das voluntaristische und technokratische Gesellschaftsverständnis der Grün-Linken. Dass man eine gesellschaftliche Ordnung nicht aushandeln kann, lernen schon Soziologiestudenten im ersten Semester. Wie sollte das auch gehen? Etzioni spricht von der Gesellschaft als »Drifting Society«, die sich von keiner Instanz, auch nicht von der Politik, intentional steuern lässt. Gesellschaft: konstituiert sich hinter dem Rücken der Akteure (allein wegen der Komplexität des sozialen Geschehens), da ist ein »Aushandeln« viel zu grobschlächtig und zu affektiv, um wirkliche Steuerungseffekte zu erzielen. Außerdem zeigt schon die aktuelle Situation, dass die unterschiedlichen Migrantengruppen gar nicht daran denken, mit anderen Gruppen zu verhandeln, sie tun dies höchstens (noch) mit der Mehrheitspopulation, um Vorteile für sich einzufahren. Es sind relativ geschlossene kulturelle Räume, die unverbunden nebeneinanderstehen. Eine Vermischung mit der Mehrheitsgesellschaft oder mit anderen Migrantengruppen (der sogenannte »Melting Pot«) findet so gut wie nicht statt. 93 Prozent der in Deutschland geborenen, verheirateten Türken führen ihre Ehe mit Personen der gleichen Herkunftsgruppe. So zerfällt

128 Vgl. J. Bauch, »Ungleichheit vor dem Gesetz. Vom Rechtsstaat zum Verhandlungsstaat«, in: *Junge Freiheit*, 35/2016, S. 18.

die Gesamtgesellschaft in viele Parallelgesellschaften, die untereinander kaum interaktionsfähig geschweige denn konsensfähig sind. So gesehen ist auch der Begriff der Parallelgesellschaft ein Euphemismus, denn der Begriff »Parallelgesellschaft« unterstellt, dass die einzelnen Gruppierungen zwar unverbunden, aber doch relativ friedlich nebeneinander existieren. Das tun sie so lange, wie es noch eine Mehrheitsgruppierung gibt, die die Reste einer verbindlichen Ordnung durchsetzt. Diese Konfliktbremse geht aber verloren, wenn die Mehrheitsgruppierung ganz im Sinne einer Multiminoritätengesellschaft auch zur Minderheit wird, dann beginnt der »Clash« der Kulturen, es gibt dann keine parallelen Entwicklungen, sondern Konfliktlinien in Permanenz. Deswegen ergibt es einen Sinn, wenn wir von einer »dissoziativen« Gesellschaft sprechen, eine in konfligierende Einzelteile zerlegte Gesellschaft ohne Mitte oder Zentrum, die ihre Ordnung, wenn es denn mal gelingt, höchstens auf Zeit stabilisieren kann. Das ist dann wohl auch mit dem »Aushandeln« gemeint; die Gesellschaft muss immer wieder neu austariert und befriedet werden, wobei es in Multiminoritätengesellschaften kein politisches Subjekt gibt, das diese Befriedung leisten könnte. Wie der Philosoph Klaus Rüdiger Mai formulierte, zerfällt unter diesen Bedingungen der Rechtsstaat. »Die Vorstellung vom ständigen Aushandeln des Zusammenlebens klingt hübsch, zielt aber auf die Abschaffung des Rechtsstaates. Denn das Zusammenleben muss nur dann täglich neu ausgehandelt werden, wenn wir uns von Recht und Gesetz verabschiedet haben. Recht und Gesetz schaffen sowohl den Rahmen als auch die Spielregeln des Zusammenlebens. Darin besteht der Sinn des Rechtsstaates, dass eben das Zusammenleben nicht ständig ausgehandelt werden muss.«[129] Es entsteht ein adhocratisches Recht des Stärkeren, besonders dann, wenn das Recht selbst multipel wird (»Rechtspluralismus«), wenn, je nach kulturellem Hintergrund, »kultursensibles« Recht gesprochen wird,

129 K. R. Mai, *Gehört Luther zu Deutschland?,* Freiburg 2016, S. 149.

wenn also ein Moslem eine geringere Strafe erhält als ein Deutscher, wenn er seine Frau schlägt, weil das im arabischen Raum toleriert wird. Überhaupt wird die multikulturelle Gesellschaft unter den Bedingungen der Globalisierung zunehmend konturlos und verliert ihre fest gefügten Strukturen. Denn es ist absehbar, dass die Bevölkerungszirkulation steigt. Es ist ein Kommen und Gehen. Die eingegangenen Sozialbeziehungen bekommen etwas Unverbindliches, fast wie im Massentourismus. Es entsteht unter den Menschen eine zeitliche, soziale und sachliche Bindung unter Vorbehalt. Nur nicht festlegen. Multioptionalität ist dann wirklich gegeben, wenn man jederzeit gehen kann. Es entsteht eine gesellschaftsweit herumstreunende Wanderbevölkerung. Diese »Nomadisierung« großer Bevölkerungsgruppen[130] ist gut für das Großkapital, das je nach Konjunkturlage und Lokalität Bevölkerungen wie eine »industrielle Reservearmee« in Marxscher Diktion in die Hotspots der Produktion werfen kann. Eine moderne Revitalisierung des Wanderarbeiters! Das Ganze ist katastrophal für die politische Kultur. Wenn der Nationalstaat zum Gelände wird und so zur »Gegend« (Heidegger)[131] heruntergestuft wird, wenn es keine wirkliche Eingesessenheit mehr gibt, dann sind die Demokratie und der Rechtsstaat am Ende. Das Land wird so zum Rohstoff- und Wirtschaftsstandort, den man beliebig umgestalten und vernutzen kann, wie man heute schon die Kulturlandschaft Nordfrieslands zu einem einzigen Windpark macht.

Erster Exkurs: der Fremde

Jetzt ist er da — massenhaft und nicht mehr zu negieren: der Fremde, egal ob wir ihn Asylant, Migrant, Zuwanderer oder Flüchtling nen-

130 Vgl. J. Bauch, »Unser Land entgleitet uns. Vom Nationalstaat zum Gelände«, in: *Junge Freiheit,* 15/2016, S. 18.

131 M. Heidegger, *Sein und Zeit,* 6. Aufl., Tübingen 1949, S. 110.

nen. Er kommt und setzt sich fest, nichts, so scheint es, kann diese Entwicklung mehr aufhalten. Jetzt kommt die Globalisierung, die die Industriegesellschaften in die Welt gesetzt haben, zu diesen. Aus der Einbahnstraße, der Globalisierung in einer Richtung, erst als Kolonialismus, dann als Tourismus und globalisierte Ökonomie, wird eine Autostraße auch mit Gegenverkehr. Der Globalismus verwirklicht sich erst jetzt, weil wir, so der Philosoph Peter Sloterdijk, eingetreten sind in das Zeitalter der »Gegenerreichbarkeit«.[132] *Wir müssen jetzt den »Gegenverkehr tolerieren, den wir selber ausgelöst und provoziert haben«. Plötzlich sind wir es, die von anderen, eben Fremden, entdeckt werden, diesmal sind wir die »exotischen Indianer«.*

Die »moderne« multikulturelle, globalisierte Multiminoritätengesellschaft stellt dabei Anforderungen an den Menschen (egal ob Eingeborener oder Zugewanderter), die seine anthropologisch-biologische Ausstattung überfordern. Geschichtlich gesehen lebte der Mensch zu 90 Prozent seiner Existenz in archaischen Stammesgesellschaften und da war Xenophobie (Angst vor dem Fremden) eine Uberlebensstrategie. Schon der nächste Stamm oder Clan war den Menschen fremd und löste Misstrauen, Angst und Aggression aus, auf alle Fälle war Vorsicht geboten, solange man bestimmte Eigenschaften der fremden Gruppe nicht bewerten und einordnen konnte. Jedenfalls war dieses Grundgefühlprägend, solange der Mensch in gemeinschaftlichen Netzwerken lebte, also die Menschen, mit denen er in Interaktion trat, persönlich kannte oder über Stammeszeichen als zum eigenen oder befreundeten Stamm zugehörig identifizieren konnte. Mit der Entstehung der modernen Gesellschaft wurde dieses archaische Muster, Fremdes als potenzielle Bedrohung zu identifizieren, zumindest in Teilbereichen dysjunktional, weil die Komplexität der Gesellschaft zunahm und es erforderlich wurde, Interaktionen mit Personen aufzunehmen, die man nicht persönlich kannte. Die Inter-

132 Vgl. P. Sloterdijk, »Philosophische Aspekte der Globalisierung«, in: *Wohin fuhrt der globale Wettbewerb?*, Bundesverband deutscher Banken, Berlin 1999, S. 50-71.

aktion mit Fremden wurde zur Norm. Dies konnte aber nur geschehen, weil der Interaktionspartner in Verhalten, Gestik, Aussehen, Kleidung etc. einen vertrauten Eindruck machte, das Fremde kam gleichsam als Bekanntes daher. Gleichwohl treffen in den meisten Alltagsbegegnungen in der modernen Gesellschaft Fremde aufeinander, die nur zu einem spezifischen Zweck zusammen in Interaktion treten, um zum Beispiel zu kaufen oder zu verkaufen. Der Markt als prägende Institution der modernen städtischen Gesellschaft fuhrt so nach Hans Paul Barth zu einer »unvollständigen Integration«. Merkmale der Familien- oder Gruppenzugehörigkeit bleiben ausgeklammert und sind für den Vollzug der Interaktion ohne Relevanz. Man berührt sich nur punktuell und kennt sich dabei nicht. Wie der soziologische Klassiker Ferdinand Tönnies betonte, traten nunmehr Gemeinschaft und Gesellschaft auseinander. Ein Großteil der Interaktionen des Menschen findet nicht mehr in der vertrauten Gemeinschaft statt (wo der Mensch als Ganzes, also vollständig integriert ist), sondern in der Gesellschaft. Die Verbindung der Menschen in der Gemeinschaft ist nach Tönnies organisch und ganzheitlich, die Verbindung in der Gesellschaft partikular und mechanisch. Und auf Seite 3 seines berühmten Werkes Gemeinschaft und Gesellschaft aus dem Jahre 1887 heißt es: »Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. «[133]

Nun gibt es natürlich unterschiedliche Schattierungen des »Fremd-Seins«. Gewohnt ist der Europäer den »ähnlichen Fremden«, also den Landsmann, der die gleiche Sprache spricht, der ähnlich aussieht, der die gleichen Umgangsformen hat. Das alles gibt Sicherheit im Umgang miteinander, wenn auch diese Beziehungen immer mit einem Rest-Misstrauen verbunden sind und niemals die Intensität der Beziehung mit Bekannten erreichen. Anders sieht das aus bei einem »fremden Fremden«, der sich also signifikant von der gewohnten Erscheinung und dem gewohnten Habitus der Alteingesessenen unterscheidet. Was macht dabei den Fremden zum Fremden? Die Soziolo-

133 F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft,* Leipzig 1935, S. 3.

gie gibt uns da keine Antworten, einzig der »Exkurs über den Fremden« des letzten Klassikers der Soziologie Georg Simmel in seinem Hauptwerk Soziologie *aus dem Jahre 1908 gibt uns Auskunft. Um die soziale Stellung des Fremden zu erfassen, denkt Simmel zunächst in räumlichen Kategorien von Nähe und Distanz. Der Fremde ist ein Wanderer, der kommt und bleibt, »sozusagen der potenziell Wandernde, der, obgleich er nicht weitergezogen ist, die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat«.*[134] *Auch er ist, wenn er sich dann niedergelassen hat, innerhalb einer speziellen Lokalität fixiert, aber seine Position ist derart bestimmt, dass er Qualitäten, die nicht aus der spezifischen Region stammen, in diese hineinträgt. Räumlich gesehen: Das Ferne ist nah. Der Fremde steht so in einer distanzierten und »repeliierenden« Beziehung zur lokalen Ursprungsgruppe, ist aber gleichzeitig doch Teil dieser Gruppe, er steht für ein »Gegenüber« und »Außerhalb« innerhalb (sie!) der Gruppe. Der » Ur-Fremde« ist für Simmel der Händler. Spätestens als der Mensch die subsistenzwirtschaftliche Lebensweise aufgegeben hatte, trat er in Kontakt mit fremden Menschen. Der Händler ist der schlechthin »Bewegliche« zwischen den Räumen und Kulturen. Er kommt»gelegentlich mit jedem einzelnen Element in Berührung, ist aber mit keinem Einzelnen durch die verwandtschaftlichen, lokalen, beruflichen Fixiertheiten organisch verbunden«. Der fremde Händler hat mit den Einheimischen höchstens einen funktional spezifischen Punktkontakt. Die Beziehung zu ihm bleibt abstrakt. Hier sind wir bei Simmel bei der ersten von drei Charakterisierungen der Sozialbeziehung zwischen Einheimischen und Fremden. Nach Simmel ist die Beziehung abstrahierend, generalisierend und entindividualisierend. Weil die Beziehung zum Fremden abstrakt ist, sie gleichsam nur eine spezifische Leistung des Fremden abruft, erscheint dieser als objektiv, der Fremde markiert eine Außenposition. Da er nicht Teil der ursprünglichen Gemeinschaft ist, so hat er auch keine besonderen*

134 G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung,* Leipzig 1908, S. 685.

Interessen. So wird die Praxis der italienischen Städte im Mittelalter erklärbar, ihre Richter immer von auswärts zu berufen, »weil kein Eingeborener von der Befangenheit in Familieninteressen und Parteiungen frei war«. Für den Aufbau des preußischen Staates galt das Gleiche: Entscheidend war die Brechung des »Indegenat-Rechts«, demzufolge nur Einheimische in der Verwaltung tätig sein durften. Die Preußenkönige besetzten die Verwaltungsstellen lieber mit Fremden, diese waren eher dem königlichen Dienstherren als dem lokalen Landadel verpflichtet. Gerade weil der Fremde außerhalb der lokalen Interessen und Parteiungen steht, war er als objektiver Berater gefragt und geeignet ftir »Beobachtungen zweiter Ordnung«.

Neben der Abstraktion ist die Beziehung zum Fremden generalisierend. Mit ihm hat man nur allgemeine Qualitäten gemein, man fühlt sich auf allgemeine Art mit ihm verbunden (er ist auch Mensch, hat auch Interessen, Bedürjhisse etc.), man hat aber kein Sonderverhältnis. Diese Gleichheiten mit dem Fremden reichen aber über uns hinaus, sie verbinden viele, und damit bleiben sie unspezifisch und wenig verhaltensbindend. Das heißt, und hier kommt Simmel zum Kern seiner Überlegungen, mit dem Fremden hat man nur bestimmte allgemeine Qualitäten gemein, »währendsich das Verhältnis zu den organisch Verbundenen auf der Gleichheit von spezifischen Differenzen gegen das bloß Allgemeine aufbaut«.[135] Als Beispiel bringt er die vertrauteste Sozialbeziehung, die es gibt: die Liebe. Die Liebe ist immer eine Sonderbeziehung, die weit über das Allgemeine und die Generalisierung hinausweist. Sobald die Liebe den Charme der Sonderbeziehung verliert, also als etwas völlig Normales, immer wieder Passierendes wahrgenommen wird, ist die Liebe tot. Und letztlich werden die Fremden entindividualisiert: Sie sind Exemplare eines bestimmten Typus, die Gattung zählt, nicht das Individuum. Sollte das Individuum nicht den Erwartungen entsprechen, also beispielsweise besonders freundlich sein, so ist dies ein atypischer Sonderfall. Beispielhaft nennt Simmel auch die mittelalterliche Judensteuer. Wäh-

135 A.a.O., S. 688.

rend bei den christlichen Bürgern die Steuer nach dem jeweiligen Stand des Vermögens berechnet wurde, war die Judensteuer fix. »Diese Fixiertheit beruhte darauf, dass der Jude seine soziale Position als Jude hatte, nicht als Träger bestimmter sachlicher Inhalte. «[136]

Bei seinem Exkurs über den Fremden ging Simmel selbstverständlich davon aus, dass die »organisch verbundenen« Einheimischen die Mehrheit stellen und die Fremden in der Minderheit sind. Doch was passiert, wenn sich, wie in heutiger Zeit erfahrbar, die Verhältnisse umkehren? Wurde bisher das Fremd-Sein von einer Mehrheitsgesellschaft her definiert, so potenziert sich das Fremd-Sein in einer Multiminoritätengesellschaft. Fremd sind die Fremden nunmehr nicht nur in Bezug auf die Kultur des Aufnahmelandes (die mit dem Verlust der Mehrheit dann langsam auch als Orientierungspunkt für die Definition des Fremden ausfällt), fremd sind die Fremden dann auch untereinander, und es gibt keine Klammer einer Mehrheitskultur, die das unterschiedliche Fremd-Sein auf etwas Gemeinsames ausrichten könnte. Zustände sind absehbar, die Thomas Hobbes als »bellum omnium contra omnes«, als Krieg aller gegen alle, beschrieben hat.

Das, was die Befürworter der multikulturellen Gesellschaft als möglich und erstrebenswert erachten, nämlich das friedliche Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen, wird von ihnen selbst infiage gestellt, wenn es um die konkrete Umsetzung geht: Wenn beispielsweise der thüringische Ministerpräsident Ramelow fordert, die Belegung der Unterkünfte der Flüchtlings- und Asylheime müssten nach ethnischen Gesichtspunkten lokal differenziert werden, dann zerfällt das gesamte Wolkenkuckucksheim der multikulturellen Gesellschaft. Schuld daran, dass die Fremden sich gegenseitig feindselig begegnen, ist dann natürlich die einheimische Bevölkerung. Schließlich hat sie die politischen Rahmenbedingungen dafür geschaffen, dass die »Flüchtlinge« ohne Berücksichtigung ihres gegenseitigen Fremd-Seins »kulturunsensibel« zusammengelegt wurden. Diese auf Dauer angelegte Schuldinszenierung ist wichtig, weil sie die Garantie dafür ab-

135 A.a.O., S. 688.

gibt, dass der Fluss der Zuwanderung nicht trockengelegt wird. Denkt man das Modell der Multiminoritätengesellschaft zu Ende, so gibt es, weil es nur noch Fremde gibt, im Grunde keine Fremden mehr. Die Differenzierung Einheimische!Fremde wird unterlaufen. Der Einheimische ist fremd und der Fremde ist einheimisch, allenthalben ist noch die Unterscheidung altfremd/neufremd denkbar. Ob eine solche in Parallelmilieus mit entwurzelter Bevölkerung differenzierte Gesellschaft ohne kulturellen Mittelpunkt überlebensfähig und lebenswert ist, muss bezweifelt werden.

Die dissoziative Gesellschaft ist nicht fähig, den Staat als Repräsentanten des Allgemeinen aufrechtzuerhalten. Die deutsche Staatsidee, von Kant und Hegel formuliert, als »substanzielle Einheit«, als das sich durch die subjektiven Besonderheiten vermittelnde Allgemeine, muss in einer solchen Gesellschaft verfehlt werden. Denn es ist Aufgabe des Staates, so Hegel, aus den vielen Individualwillen einen Allgemeinwillen zu formen (den Volonté générale bei Rousseau). Es gilt, dass das Allgemeine nicht ohne das besondere Interesse realisiert werden kann und vice versa, dass die Individuen nicht nur als Privatpersonen, als Interessen- und Bedürfnisträger, leben können. Sie müssen das Allgemeine, das gemeine Wohl, wollen und zu ihrem eigenen Zweck machen. Sie müssen das machen - und dieser Gedanke wurde von Kant formuliert -, nicht weil sie sich persönliche Vorteile erhoffen, sie müssen es vielmehr aus Pflicht tun, weil sie vor aller persönlichen Vorteilnahme am Wohl des Gemeinwesens als Selbstzweck interessiert sind, das gebietet der kategorische Imperativ.[137] Doch wie soll in einer Gesellschaft mit babylonischer Sprachenvielfalt, mit unterschiedlichsten Lebensstilen, Kulturen, Religions- und Moralvorstellungen diese Transformation vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Individualwillen zur Konstitution des Allgemeinwillen möglich sein? Diese ftir die Genese staatlicher Gewalt und potestas

137 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Die Nation als Option,* a. a. O., S. 39.

notwendige Vermittlung des Besonderen mit dem Allgemeinen ist nur dann denkbar, wenn es vorpolitisch schon ein Set von Gemeinsamkeiten der Staatsbürger, einen Fundus von Vorstellungen und Gebräuchen, gibt. Man muss bereit sein für das allgemeine Wohl, wenn man es denn schon überhaupt im Auge hat, seine eigenen Interessen, wenn diese mit dem allgemeinen Wohl kollidieren, hinten anzustellen. Doch wie kann man das von Menschen erwarten, die überhaupt noch gar keine Erfahrung mit einem solchen Gebilde wie einem Staat und seinen Organisationen haben? Die Soziologen Anton Sterbling und Gerd Vonderach kommen in Bezug auf die Massenzuwanderung zu dem Schluss, dass es durch die Zuwanderung von vorwiegend relativ armen und ungebildeten Migrantengruppen mit traditionellen Wertvorstellungen und Verhaltensweisen zu einer »Unterschichtung« und partiellen »Retraditionalisierung« unserer Gesellschaft kommt. Das Aushöhlen staatlicher Gewalt und die »Retribalisierung« der gesellschaftlichen Ordnung scheinen zu dieser Retraditionalisierung zu gehören.[138] So gesehen wird durch die Etablierung einer multikulturellen und multitribalen Gesellschaft der Evolutionsgewinn gerade der europäischen Entwicklung, nämlich die Schaffung beziehungsweise Organisation eines Staatswesens, das sich oberhalb der Stammes- und tribalen Strukturen ausgebildet hat, zunichte und wieder rückgängig gemacht. »Die vielleicht wichtigste Voraussetzung der europäischen Entwicklung war für Sieferle die Zerschlagung von tribalen Strukturen durch die Staaten der frühen Neuzeit als elementare Vorbedingung des Nationalstaates, der zum institutionellen Zentrum der Industrialisierung im 19. Jahrhundert wurde. Als Einheit von Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt grenzte sich der Nationalstaat von anderen Einheiten ab, seine primäre Leistung war die Auflösung intermedialer Gewal-

138 Vgl. A. Sterbling, »Die gegenwärtige Massenzuwanderung als Fragebündel an die sozialwissenschaftliche Forschung — ein vorläufiger Uberblick«, in: *Land-Berichte, Sozialwissenschaftliches Journal,* XIX, Heft 2 (2016), S. 10.

ten, also von Stämmen, Clans, großen Familien, Personenverbänden und Klientelsysteme, aller Art.«[139] Die »Multi-Tribalisierung«[140] der Gesellschaft führt dazu, dass noch nicht einmal die Minimaldefinition von Kant in seiner *Metaphysik der Sitten*, die da lautet: »Ein Staat (civitas) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen«[141], umgesetzt werden kann. Denn bei tribalen Strukturen gelten die Sondergesetze der Clans; Nepotismus und Verwandtschaft bestimmen das Handeln des Einzelnen, eine Subsumption aller unter ein höheres (eben staatliches) Recht ist da nicht vorgesehen. Der universale Rechtsstaat des Aufnahmelandes reagiert hilflos: Er duldet rechtsfreie Räume (beispielweise in Form sogenannter No-go-Areas) ebenso wie tribal gebundene »Friedensrichter«. Rolf Peter Sieferle zeigt auf, wie zunächst in agrarischen Zivilisationen versucht wurde, über der lokalen, mehr oder weniger tribal organisierten Dorfgemeinschaft eine staatliche Ebene einzuziehen. Es war ein Kampf zwischen dem höheren und niederen Adel. Mit der Genese des Staates wurden die wichtigen Funktionen der Tribalgesellschaft »verstaatlicht«. In Europa geschah dies im späten Mittelalter (zum Beispiel mit dem Ewigen Landfrieden des Jahres 1495 im Heiligen Römischen Reich).[142] Hier bildeten sich die ersten Staatsformen heraus, ohne dass der Staat schon im Leben der Menschen bestimmend war. Im Spätabsolutismus schließlich stand der »institutionelle Flächenstaat«, der den mittelalterlichen »Personenverbandsstaat« überwunden hatte, nicht mehr in einem Spannungsverhältnis zu den tribalgemeinschaftlichen Strukturen, sondern es gelang ihm, alle intermediären Gewalten für sich zu funktionalisieren und in seinen Dienst zu stellen. Damit entstand nach und nach das »staats-

139 G. Vonderach, »Kritische Beiträge zur Zuwanderungsproblematik«, in: *Land-Berichte. Sozialwissenschaftliches Journal*, XIX, 2 (2016), S. 38.

140 R. P. Sieferle, *Das Migrationsproblem*, a.a.O., S. 103.

141 I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1959, S. 135.

142 Vgl. R. P. Sieferle, *Das Migrationsproblem*, a.a.O., S. 106.

unmittelbare Individuum«.[143] Mit der Durchsetzung der »Staatsunmittelbarkeit« des Individuums (als Bürger) konnte sich der Nationalstaat als bestimmende politische Ordnungsform in Europa durchsetzen. Dieser vereinheitlichte das Recht (als Rechtsstaat), er sicherte die Durchsetzung des Rechts durch das Monopol der physischen Gewaltsamkeit[144], zusätzlich vereinheitlichte er Geld als universelles Zahlungsmittel für ein Staatsgebiet, er vereinheitlichte die Sprache, die Verwaltung, das Verkehrswesen und die Staatsangehörigkeit (statt Gemeindebürgerrecht).[145] Und letztlich, so Sieferle, wurde die Tribalgesellschaft aufgelöst durch die Schaffung des Sozialstaates, der die Aufgaben der sozialen Sicherung von der Familie auf den Staat übertrug. Man kann sich über diesen Staatsuniversalismus in der jüngsten europäischen Geschichte durchaus aufregen und diese Entwicklung beklagen. So beispielsweise, wenn man diese staatliche Omnipotenz durch Stärkung kommunitaristischer Strukturen zurückbauen will[146], man muss sich aber dabei im Klaren sein, was dadurch alles an tradierter Ordnung (also bewährter Ordnung) verloren geht. Alleine die Schwächung des staatlichen Gewaltmonopols wird unter den Bedingungen des neuen Tribalismus große Auswirkungen auf die (noch) einigermaßen befriedete Gesellschaft in Europa haben. Sieferle macht darauf aufmerksam, dass die Befürworter der multikulturellen Gesellschaft, die die »Atomisierung« der Bevölkerung in dissoziative Teile als Voraussetzung für die »totale bürokratische Herrschaft« (zum Beispiel aus Brüssel) wollen, eine »Fehlkalkula-

143 Vgl. R. P. Sieferle, a. a. O., S. 107. Siehe auch H. Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte,* 2. Aufl., München 1994, S. 23. Und J. Bauch, *Motiv und Zweck. Studien zum Verhältnis von Individuum und bürgerlicher Gesellschaft,* Köln, Wien 1981, S. 140 ff.

144 Vgl. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie,* 5. Aufl., Tübingen 1972, S. 821.

145 Vgl. R. P. Sieferle, a. a. O., S. 109.

146 Vgl. A. Etzioni, *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus,* Frankfurt 1998.

tion« vorgenommen haben. Denn anstatt zur Atomisierung kommt es zur »Segmentierung«, also zur Multitribalisierung der Bevölkerung. »Die neuen Stämme, die hierbei entstehen, bilden dann vielleicht härtere Widerstandszentren gegen die technokratische Herrschaft, als es die nationalstaatlichen Völker waren. An Tribalgesellschaften hat sich schon mancher Monarch, der nach absoluter Herrschaft strebte, die Zähne ausgebissen. Ein Blick von Brüssel nach Kabul wäre lehrreich.«[147] Nicht das wehrlose atomisierte Individuum steht am Ende der multikulturellen Diversifikation, sondern der streitbereite und streitfähige Stamm und Clan! In Einzelsubjekte atomisiert ist lediglich die Ursprungsbevölkerung, die entsprechend hilf- und wehrlos ist.

Die Frage ist, wie unter diesen Umständen überhaupt noch an eine gesellschaftliche Ordnung zu denken ist. Wie können die multitribal dissoziierten Gesellschaftsgruppen in so etwas wie in eine gesellschaftliche Minimalordnung überhaupt integriert werden? Es müsste dann so etwas geben wie einen gemeinsamen Identitätsstifter, etwas, das die antagonistischen Gruppen irgendwie zusammenhält, damit zumindest ein nicht nur kriegerisches Zusammenleben möglich ist. Die naive Antwort der herrschenden Klasse und ihrer gemieteten Schreiber und Denker heißt: Wertegemeinschaft! So fordert unser Altpräsident Joachim Gauck, gerade weil Deutschland diversifiziert, eine Rückbindung an für alle geltenden Werte, einen Kodex, der für alle zu gelten hat. Werte sind so die letzte Bastion im Kampf um gesellschaftliche Kohäsion und Zusammenhalt und Identität. Werte als (alleinige!) Basis für »Nationbuilding«. Dass das nicht gut gehen kann, zeigt der nächste Exkurs!

147 R. P. Sieferle, a. a. O., S. 103.

Zweiter Exkurs: der Unsinn von der Wertegemeinschaft

Die zunehmende multikulturelle Diversität unserer Gesellschaft erzwingt die Beantwortung der Frage, was angesichts dieser Diversität die Gesellschaft noch zusammenhält. Eine Nation braucht, um Nation zu sein, irgendein Band, dass diese zusammenhält, etwas Verbindendes, auf das sich alle Gesellschaftsmitglieder beziehen können. Gibt es so etwas nicht mehr, ergibt es keinen Sinn mehr, von Deutschland oder Frankreich oder Polen zu sprechen. Die herrschende Klasse in Deutschland betreibt im großen Stil eine Politik der De-Nationalisierung dieses Landes, in dem alle Festungen des traditionellen Nationalstaates geschliffen werden sollen, Deutschland wird heruntergestuft zu einer Euro-Region eines europäischen Vielvölkerstaates ohne jedes politische Mandat und ohne jegliche eigenstaatliche Souveränität. Gleichwohl wird selbst in der politisch-korrekten Sprechweise an der Einheit Deutschlands als einem von anderen Ländern abgrenzbaren Land festgehalten. 2015 betonte unser Altpräsident Gauck: »Gerade weil Deutschland immer mehr ein Land der Verschiedenen wird, braucht es die Rückbindung aller an unumstößliche Werte. Einen Kodex, der allgemein gültig akzeptiert ist (...). Unsere Wertestehen nicht zur Disposition! Sie sind es, die uns verbinden und verbinden sollen, hier in unserem Land.«

»Nationbuilding« erfolgt hier ausschließlich (!) über Werte, Deutschland wird als »Wertegemeinschaft« zusammengehalten, durch nichts sonst. Die Frage stellt sich, ob eine Gesellschaft oder Nation (verkürzt setzen wir hier beide Begriffe gleich) tatsächlich ausschließlich oder zumindest hauptsächlich durch Wertegemeinschaften zusammengehalten werden kann. Spätestens nach der Rede von Jürgen Habermas über den »Verfassungspatriotismus« ist dieses »Narrativ« von den Werten als einzig legitimem Mittel der Schaffung gesellschaftlicher und staatlicher Kohärenz zumindest für das links-liberale Establishment zu einer bindenden ideologischen Formel geworden. Bei näherer Analyse zeigt sich die Absurdität dieses Denkansatzes, der nur die Funktion hat, traditionelle Formen der Nationen-

genese und -legitimation als veraltet zu diskreditieren und damit außer Kraft zu setzen.

In der Soziologie sind Werte zunächst einmal bewusste oder unbewusste Vorstellungen von »Wünschbarkeiten«, die sich als Präferenz bei der Wahl zwischen Handlungsalternativen niederschlagen. In jeder Kollektiveinheit sind Wertvorstellungen wirksam, die das Verhalten der Gruppenmitglieder bestimmen, ihr Tun und Lassen motivieren und ein Ferment der Integration bilden. Entscheidend ist, dass Werte in der jeweiligen Referenzgruppe nach innen harmoniestiftend wirken (können), nach außen, also in Bezug zu anderen Gruppierungen, durchaus konfliktträchtig sein können. Im Gegenteil, gerade weil Wertentscheidungen letztlich rational nicht begründbar sind, sie trotzdem oftmals als verbindlich postuliert und dann moralisch aufgeladen werden, tragen sie ein großes Konfliktpotenzial mit sich. Werte sind so eben nicht ausschließlich Kohärenzstifter, und die Wertpräferenzen meines Nachbarn unterscheiden sich in der Regel erheblich von den meinigen. Zumal, wie der Soziologe Ernst E. Hirsch in dem renommierten Wörterbuch der Soziologie *(herausgegeben von Wilhelm Bernsdorf) ausführte: »Ihre Gültigkeit (also die von Werten) als absolut, das heißt von Zeit und Ort unabhängig, zu postulieren, bedeutet Ideologisierung, die mit wissenschaftlicher Erkenntnis nichts zu tun hat, sondern als Mittel politischer Herrschaftsausübung zu dienen bestimmt ist.«*

Die politisch korrekte Rede von der Wertegemeinschaft als Identitäts- und Einheitsstifter kann sich somit gar nicht auf die »Alltagswerte« der Menschen beziehen, sie bezieht sich auf die sogenannten Grundwerte, auf die Werte schlechthin, die Grundüberzeugungen und »credos«, wie sie zum Beispiel im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland festgeschrieben sind. Diese Grundwerte konvergieren mit den allgemeinen Menschenrechten, sie spezifizieren, dass alle Menschen gleich und frei sind und dass kein Mensch wegen seiner Hautfarbe, Religionsüberzeugung, geschlechtlicher und politischer Orientierung diskriminiert werden darf. Entscheidend ist: Dies sind

weltweit und universell geltende Werte, sie gelten auch im letzten Winkel des Erdballs, auch und gerade dann, wenn die jeweils Herrschenden gegen diese Werte mit allen Mitteln verstoßen. Es sind überpositive, naturrechtlich abgesicherte Werte, die in Bezug auf jeden Menschen gelten. Diese Werte nun sollen die Grundlage für den Zusammenhalt der Bundesrepublik Deutschland bilden und den Kern der Identität unseres Staatswesens ausmachen. Dies bereitet aber angesichts der universellen Geltung dieser Werte doch einige Schwierigkeiten. Denn diese Werte sind in vielen Staaten in positives Recht umgesetzt, sie gelten in Großbritannien genauso wie in Japan, Norwegen oder Griechenland. Warum diese Werte ausgerechnet die Raison dEtre Deutschlands darstellen können, bleibt damit im Dunklen. Universell geltende Werte können die Existenz individueller Staaten nicht begründen, es fehlt ihnen gerade wegen der Universalität die Fähigkeit, die Unterschiedlichkeit und Einzigartigkeit einzelner Staaten überhaupt zu erfassen. Es sei denn, die Menschenrechte würden nur in einem Land gelten, wie das in Frankreich zur Zeit der Französischen Revolution mit der Formel von der »Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit« der Fall war. Mit der Ausbreitung dieser Ideale im Zuge der Aufklärung in Europa und Amerika konnte die Bezugnahme auf die Menschenrechte in der französischen Verfassung die französische Nation jedenfalls alleine nicht mehr begründen. An der Durchsetzung der Menschenrechte als Werterichtschnur der Politik ist somit nichts deutsch, weil diese Werte in vielen Ländern gelten. Universell geltende Werte als Grundlage der deutschen Nation zu apostrophieren führt geradezu zur Selbstauflösung dieses Staates. Denn dieses Denkmodell impliziert, dass ein jeder Deutscher werden kann, der sich zu den Grundwerten bekennt. Entweder ist jeder, der sich zu diesen Grundwerten bekennt, automatisch Deutscher (ein neuer deutscher Werteimperialismus, bekanntlich soll ja am deutschen Wesen die Welt genesen), was doch angesichts dieses Machtgehabes den Widerspruch unserer Nachbarn provozieren würde, oder aber jeder Mensch auf der Welt, der sich zu diesen Grundwerten bekennt, kann Deutscher werden, wenn er das will. Wenn das Wesen des Deutschen das

Bekenntnis zu diesen Grundwerten ausmacht, dann kann de facto kein Mensch abgewiesen werden, der das Bekenntnis zu diesen Grundwerten ablegt. Damit ist in Deutschland der Weg frei für einen Vielvölkerstaat, und es spricht alles dafür, dass genau dies mit der Rede von der Wertegemeinschaft von der herrschenden politischen Klasse intendiert ist.

Die Absurdität der über Wertegemeinschaft legitimierten Nation zeigt sich auch darin, dass Werte in keiner Weise objektivierbar und überprüfbar sind. Wenn sich jemand beim Eintritt in das Territorium der Bundesrepublik zu den Grundwerten bekennt, um genau diesen Eintritt zu ermöglichen, so kann er sich nach erfolgreicher Immigration sofort von diesen Grundwerten lossagen und sich irgendwelchen fundamentalistischen Gruppen anschließen. Das Bekenntnis alleine zu den Grundwerten hat somit keinerlei Schutzschildfunktion, um beispielsweise integrationswillige Migranten von integrationsunwilligen zu unterscheiden. Werte sind eben regulative Ideen und damit wenig fassbar. Auf diesen (alleine) eine Nation aufbauen zu wollen, kann nur zu einem Wolkenkuckucksheim fuhren. Es fuhrt zu einer Nation der Bekennenden, zu einem Bekenntnisstaat, in dem es nur eine Gemeinsamkeit der Bürgergibt: das gemeinsame Bekenntnis zum Rechtsstaat und zu den Menschenrechten. Dies wiederum erklärt, warum die Political Correctness so wichtig wird: Wenn diese wegfällt und erodiert, gibt es nichts mehr, dass diesen Staat zusammenhält.

Mit den Ausfuhrungen soll nicht gesagt sein, dass Werte nicht auch für das »Nationbuilding« wichtig sind. Natürlich ist es gut und wichtig, dass in einem Rechtsstaat die Menschenrechte gelten, das zeichnet ja den Rechtsstaat als Rechtsstaat aus. Aber diese Wertegemeinschaften reichen nicht aus, um eine Nation und einen eigenen Staat zu konstituieren und am Leben zu halten. Eine Nation besteht aus unterschiedlichen Komponenten, die überhaupt erklären können, warum sich in einem bestimmten Territorium bei einer gegebenen Bevölke-

rung ein eigenes Staatswesen gebildet hat. Jede dieser Komponenten alleine für sich kann die Staats- und Nationwerdung nicht erklären, aber das spezifische Zusammenspiel dieser Elemente macht Staatenbildung plausibel und wahrscheinlich. So gehören zu diesen Komponenten beispielsweise ethnische, soziokulturelle, sprachliche und historische Elemente, die alle zusammen in durchaus unterschiedlicher Weise, aber doch unverzichtbarerweise eine Nation konstituieren. Entscheidend ist das Prinzip der Eingesessenheit; Familien, die über Generationen in einem bestimmten Land leben, geben einer Nation ihr Gesicht und ihre charakteristische Gestalt. Detlef Kleinen betont in seinem Buch Nationen - die Bausteine Europas, *dass die Nation und das Vaterland die Heimat von Menschen gleicher Herkunft, gleicher Sprache, gleicher Tradition und gleicher erlebter Geschichte darstellt. Karl Heinz Weissman macht in seinem Werk* Nation? *darauf aufmerksam, dass sich Staatsnationen nur auf Dauer haben etablieren können, wenn sie auf eine Reihe von »organischen« Voraussetzungen aufbauen können. Dazu gehört eine relative Einheit von Sprache, Kultur und ethnischer Zugehörigkeit, diese sind »zwar keine hinreichende, aber doch notwendige Bedingung für die Entstehung von Staatsnationen«.*

Will man diese »organischen Voraussetzungen« streichen und eliminieren und den gesellschaftlichen und staatlichen Zusammenhalt alleine durch luftige Wertegemeinschaften ersetzen, so wird man letztlich den Nationalstaat auflösen. Doch genau dies ist so gewollt. Es gilt, dies mit allen republikanischen Mitteln zu verhindern.

3) Religiöse Retraditionalisierung: der Islam

Mit der multikulturellen Retribalisierung großer Teile unserer Gesellschaft geht der Einzug von neuen Religionsformen einher. Die Zugewanderten bringen ihre angestammte Kultur, ihre Sitten und Bräuche und natürlich auch ihre religiösen Vorstellungen und Praktiken mit. Das ist nun einmal so und auch völlig normal. Die Frage ist nur: Sind diese religiösen Praktiken und Vorstellungen kompatibel mit der Kultur des Aufnahmelandes, können sie sich in die politisch-kulturelle Grundordnung des Aufnahmelandes einfügen? Kann durch die Aufnahme der neuen Religionsform wie in Sonderheit des Islam der evolutionäre Standard des Aufnahmelandes - die säkulare Kultur, die politische und gesellschaftliche Toleranz inklusive des Prinzips der Religionsfreiheit, der individualisierte Lebensstil, die Menschenrechte etc. - aufrechterhalten und weiterentwickelt werden oder muss damit gerechnet werden, dass die Anhänger der neuen importierten Religionsausübung mit diesen Universalien der Moderne nicht zurechtkommen und dadurch massive gesellschaftliche Konfliktfronten entstehen?[148] Menschen aus Ländern, die die Modernisierungsschübe des in die Jahre gekommenen Europas nicht mitgemacht haben, werden, so unsere These, Religionsformen ins Land holen, die traditionell sind und damit letztlich nicht mit dem Lebensstil und Lebenswandel im westlich geprägten Europa kompatibel sind. Diese Überlegung impliziert keineswegs eine hochmütige Vorstel-

148 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islam, 2.* Aufl. 2011, insb. S. *66 ff.,* 92 ff.

lung von einer Überlegenheit dieses Lebensstiles, es gilt nur festzustellen, dass traditionelle Religionsausübungspraktiken nicht ohne außerordentlich heftige Konflikte in die europäische Moderne zu implantieren sind. Auch ist die Vorstellung völlig irrig, zu glauben, dass traditionelle Religionsformen wie der Islam in irgendeiner Weise lernfähig seien, sich nach anfänglicher Inkompatibilität mit der Kultur des Aufnahmelandes arrangieren, praktisch »verwestlichen« und sich so integrieren.[149] Wandlungen in den religiösen Ausdrucksformen verlaufen in Jahrhunderten. Zu glauben, man schickt Muslime in Integrationskurse, erzählt ihnen etwas von religiöser Toleranz, und schon habe man den verwestlichten Moslem, ist die größte Spinnerei von naiven Gutmenschen mit höchstmöglicher Wirklichkeitsverweigerungsneigung. In den westlichen Ländern ist die Religion mehr oder weniger zu einer Privatsache geworden, entsprechend gibt es einen Hang zur Trivialisierung des Religiösen. Religion ist eine Nebensache, so ist es völlig egal, was und wie eine Person glaubt. Das mag in unserer säkularisierten Gesellschaft einigermaßen richtig sein, trifft aber nicht für mehr traditionalistisch orientierte Religionen wie den Islam zu. Wir wollen im Folgenden untersuchen, warum der Islam nur schwer zu unserem Kulturkreis gehören kann. Dazu ist es erforderlich, die Differenzen von modernen, säkularisierten Gesellschaften und eher traditionalistisch orientierten Gesellschaften herauszuarbeiten. Kleine Ausflüge in die Gesellschaftstheorie bleiben uns dabei nicht erspart.

a) Die moderne Gesellschaft und das Prinzip der funktionalen Differenzierung

Wir folgen dem Soziologen Niklas Luhmann, wenn wir betonen, dass sich moderne Gesellschaften vor allem durch »funktionale

149 Vgl. B. Tibi, *Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus,* 2. Aufl., München 1998, S. 9fF.

Differenzierung« auszeichnen.[150] Damit unterscheiden sich vormoderne Gesellschaften von modernen eben dadurch, dass sich das Primat der funktionalen Differenzierung in diesen Gesellschaften noch nicht durchgängig durchsetzen konnte. Dieser Unterschied in der gesellschaftlichen Differenzierungsform hat weitreichende Auswirkungen auf die heutige Politik und erklärt, so unsere These, einen Großteil der aktuellen Spannungen und Konflikte zwischen dem »Westen« und der arabischen Welt. Evolutionstheoretisch unterscheidet Luhmann drei Gesellschaftsformationen mit unterschiedlicher Binnendifferenzierung[151]: archaische oder primitive Gesellschaften, hochkulturelle Gesellschaften und moderne Gesellschaften. Sogenannte primitive oder archaische Gesellschaften sind durch das Prinzip der segmentären Differenzierung in ihrer Sozialstruktur zu kennzeichnen. Sie bestehen aus gleichartigen und gleichrangigen Teilen. Die Sippen- und Clanverbände sind untereinander in ihrem Sozialprestige gleich, es gibt so gut wie keine Arbeitsteilung, lediglich Frauen- und Männerrollen sind differenziert, allenthalben gibt es erste leichte Rollendifferenzierungen zwischen Kriegern, Schamanen, Häuptlingen und Priestern (wobei diese Rollen oft in Personalunion fungieren). Als Religionsform finden wir die Anbetung von Naturgottheiten, deren Wohlgestimmtheit durch rituelle Handlungen angemahnt und eingefordert werden kann. Archaische Gesellschaften basieren auf der Interaktion zwischen Anwesenden, das Prinzip der Organisation ist ihnen weitgehend unbekannt. Im Gefolge des gesellschaftlichen Evolutionsprozesses kommt es zu Hierarchiebildungen, Priesterkasten entstehen, es bilden sich Adelsgeschlechter, die den Zugang und die Nutzung von Grund und Boden für sich monopolisieren. Es entstehen hochkulturelle Gesellschaften, die nach dem Prinzip der stratifikatorischen und

150 Vgl. N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft,* Bd. 1, Frankfurt 1997.

151 Vgl. N. Luhmann, »Evolution und Geschichte«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2,* 4. Aufl., Opladen 1991, S. 150 ff.

hierarchischen Differenzierung mit ungleichartigen und ungleichrangigen Teilen organisiert sind. Es ist die typische gesellschaftliche Strukturform des Mittelalters. Die stratifikatorische Differenzierung läuft auf ein lokal umgrenztes Machtzentrum hinaus: Könige, Fürsten, Päpste und Bischöfe benötigen zur Legitimation ihres Machtanspruchs und zur Aufrechterhaltung der Hierarchie ein kosmologisches Weltbild, das die weltliche Ordnung mit der übernatürlichen, transzendentalen Ordnung des Kosmos parallelisiert, es ist die hohe Zeit des Monotheismus: Es gibt nur einen Gott, wie es nur einen Herrscher geben kann. Es ist die Hoch-Zeit des Christentums in Europa, die durch eine hierarchisch gegliederte Universalkirche die Gebote des einen Gottes in alle Untergliederungen der Gesellschaft trägt. Mit der Auflösung der mittelalterlichen, alteuropäischen societas und der Entstehung einer modernen bürgerlichen Gesellschaft - zuerst in den Patrizierfamilien der reich und unabhängig gewordenen Städte[152] - stellt sich langsam, aber stetig die gesellschaftliche Differenzierungsform um: von stratifikatorisch-hierarchischer auf funktionale Differenzierung. Die Gesellschaft wird nicht mehr nach oben/unten aufgeteilt, sondern nach Funktionsbereichen, es bilden sich eigene Funktionssysteme aus, die in ihrer Funktionsweise autonom sind und selbstreferenziell operieren: Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Familie, Gesundheitswesen und auch Religion. Diese einzelnen Funktionssysteme stehen nicht in einem Über- und Unterordnungssystem zusammen, sie sind ungleichartig (weil sie unterschiedliche gesellschaftliche Problemfelder bearbeiten), aber gleichrangig und gleichwertig. Die für die Moderne typische Umstellung auf funktionale Differenzierung hat weitreichende gesellschaftliche Folgen. Die Gesellschaft wird nämlich dadurch »polykontextural«, sie hat kein Zentrum mehr: Es gibt keinen Teil der Gesellschaft, der als Teil das Ganze repräsentiert (wie beispiels-

152 H. Lohausen, *Stadtadel. Ein Beitrag zur Geschichte des niederen Adels*, Düsseldorf 2006.

weise der Adel in mittelalterlichen Gesellschaften mit stratifikatorischer Differenzierung). Die Gesellschaft ist das Nebeneinander der gleichwertigen Teilsysteme, jedes System steht für sich, keines ftir das Ganze. »Wenn funktionale Differenzierung die dominante gesellschaftliche Differenzierungsform darstellt, dann wird die Gesellschaft polykontextural und kommt gleichsam >mehrfach< vor. Gesellschaft ist dann im Prinzip Umwelt eines sozialen Funktionssystems oder exakter formuliert: Gesellschaft ist dann immer die Vorstellung eines Funktionssystems von sich selbst in der Gesamtheit seiner sozialen Umwelt.«[153] Funktionale Differenzierung vervielfacht die Gesellschaft. Jedes Funktionssystem hat eine eigene Gesellschaftsauffassung: Die Wirtschaft sieht die Gesellschaft notwendigerweise mit ihren Augen, die Sicht der Politik ist eine völlig andere, beide Sichtweisen stehen dabei gleichberechtigt nebeneinander, die Verhältnisse werden »heterarchisch«, und es gibt keine konkurrenzlose Gesellschaftsbeschreibung mehr. Luhmann selbst formuliert: »Die Einheit der Gesellschaft ist dann nichts anderes als diese Differenz der Funktionssysteme, sie ist nichts anderes als deren wechselseitige Autonomie und Unsubstituierbarkeit.«[154] In einer funktional differenzierten Gesellschaft gibt es keine privilegierte Weltsicht. Auch die Religion, die in mittelalterlich-hierarchischen Gesellschaften eine dominante Rolle spielte, als Wissenschaft, Wirtschaft, Politik, die gesamte Lebensführung »Magd« der Theologie zu sein hatten, wird durch funktionale Differenzierung auf den Status eines Funktionssystems unter vielen zurückgestuft. Die Religion wird zu einem Funktionssystem wie alle anderen auch, und religiöse Deutungsmuster verlieren ihren privilegierten Status. Auch ist die Teilnahme an Religion nicht mehr Voraussetzung zur Teilnahme an allen anderen Funktionssystemen, dies ist ein typisches Signum für totalitäre,

153 Vgl. J. Bauch, *Gesundheit als System. Systemtheoretische Beobachtungen des Gesundheitswesens*, 1. Aufl., Konstanz 2006, S. 68.

154 N. Luhmann, *Soziale Systeme,* 1. Aufl., Frankfurt 1987, S. 216.

theokratische Gesellschaften mit einem fundamentalistischen Politikverständnis, wie wir das noch in vielen arabischen, islamisch geprägten Staaten finden. Religion wird im Zuge der funktionalen Differenzierung in modernen, westlich geprägten Gesellschaften zu einem Funktionssystem neben anderen ohne Sonderrechte, religiöse Kommunikation kann unter diesen Umständen gar nicht eingefordert werden, sie wird optional, und das Nichteingehen auf religiöse Kommunikationsofferten bleibt völlig folgenlos für die Nutzung der anderen Funktionssysteme (es sei dennn, man will als Atheist bei der katholischen Kirche eine Anstellung finden). Dabei ist wichtig festzustellen, dass in anderen Kulturräumen eine solche Entkopplung des Religionssystems von anderen Funktionssystemen (wie Politik, Ökonomie, Erziehung, Wissenschaft etc.) in diesem Ausmaß nicht üblich und nicht gewollt ist. Man kann das auf der einen Seite als Evolutionsgewinn von funktionaler Differenzierung in westlich modernen Gesellschaften verbuchen. Fundamentalismus auf der anderen Seite bedeutet, dass die Partizipation des Einzelnen an religiöser Kommunikation Voraussetzung für die Integration in andere Funktionssysteme wie Politik, Wirtschaft und Wissenschaft darstellt. Religion hat sich bei theokratisch-fundamentalistisch strukturierten Gesellschaften gegenüber anderen Funktionssystemen nur unzureichend funktional ausdifferenziert, sie überdeterminiert das Prozessieren anderer gesellschaftlicher Systeme. Das Religionssystem hat unter diesen Umständen eine Art Gate-Keeper-Funktion für den Zugang zu allen gesellschaftlichen Funktionsbereichen. Diese Situation, die wir in vielen Ländern der Dritten Welt und Schwellenländern des islamischen Kulturkreises vorfinden, erinnert an mittelalterliche Verhältnisse in Europa, als die einzelnen gesellschaftlichen Teilbereiche und wissenschaftlichen Disziplinen sich nur als »Magd der Theologie« profilieren konnten. Galilei musste widerrufen, das ptolemäische Weltbild galt auf Geheiß der Religionsführer weiter, die Wissenschaft war noch nicht selbstreferenziell.

b) Teilinklusion oder Totalinklusion

Die Umstellung auf das Primat der funktionalen Differenzierung in modernen Gesellschaften hat weitreichende Folgen für die Art der Inklusion und Teilhabe von Menschen in das beziehungsweise an dem Sozialsystem. Bei funktionaler Differenzierung sind die Menschen mehrfach teilinkludiert: Sie sind gleichzeitig Mitglied des Wirtschaftssystems (als Konsument oder Produzent), des politischen Systems (zum Beispiel als Wähler), des Familiensystems, des Gesundheitssystems (als Patient) usw. Kein Funktionssystem greift dabei auf die Person als Ganzes zu, die Person wird nur partiell sozial eingebunden. Die Menschen sind auch nicht mehr Teil einer Sozialschicht, die wie in mittelalterlichen Gesellschaften alle Lebensführungserfordernisse geregelt und abgedeckt hat, der Mensch verfügt gleichzeitig über unterschiedliche Identitäten, je nachdem, in welchem Funktionssystem er gerade agiert, er ist jeweils Teil eines gesellschaftlichen Teilsystems, das eine bestimmte Funktion (zum Beispiel das Herstellen von kollektiven Entscheidungen als Aufgabe der Politik) als Solitär exekutiert. Das Individuum wird multipel adressiert, es wird in seiner Teilhabe an den Funktionssystemen fragmentarisch und ist damit nicht mehr aufrundbar zu einer Identität.[155] Der Mensch hat gleichzeitig mehrere soziale Adressen, und keine Adresse markiert ihn als Einheit, er ist gleichsam aufgefächert. Diese Art der Sozialintegration stellt den modernen Menschen vor große Probleme. Denn er hat, wie die Gesundheitssoziologie nachweist, durchaus ein Kohärenzbedürfnis[156], muss also auf der einen Seite bei fragmentarischer sozialer Adressierung seine Identität zum Teil jenseits seiner sozialen Positionierungen aus sich heraus selbst schaffen, womit er, was wir an vielen unserer Zeitgenossen erkennen, vielfach überfordert

155 Vgl. P. Fuchs, *Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit,* 1. Aufl., Frankfurt 1992, S. 16.
156 Vgl. J. Bauch, *Medizinsoziologie,* München, Wien 2000, S. 152.

ist. Auf der anderen Seite eröffnet diese multiple Teilinklusion Freiheitsspielräume. Es gibt nicht mehr eine umfassende Identitätszumutung, die alle Lebensäußerungen des Individuums in eine kollektive Identität zwingen will, das Individuum gewinnt, was seine Lebenspraxis betrifft, Gestaltungsspielräume. Es kann sich gleichsam einen eigenen Cocktail aus den differenten sozialen Adressierungen schaffen und Teile seiner Identitätsbestimmung auch jenseits der Anforderungen der Funktionssysteme erarbeiten. Funktionale Differenzierung ist so grundlegender Bestandteil einer offenen Gesellschaft, die Chancen eröffnet, die Herrschaft des Sozialen zu relativieren. Das alles ist bei eher traditionalistisch geprägten Gesellschaften, wie wir sie im arabischen Raum vorfinden, so nicht gegeben. Der Islam, wir kommen später noch einmal darauf zurück, erstrebt eine Totalinklusion. Die beste Gemeinschaftsform ist für Muslime die »Umma«, diese ist durch den *Koran* und die *Hadithe* festgelegt. Einen Staat als eigenständige Organisationsform kennt der Islam nicht. Die »Umma« ist die unbeschränkte Herrschaft des *Koran,* und wie der ehemalige Vorsitzende des Zentralrats der Muslime in Deutschland, Ayyub Axel Köhler, schreibt: »Die Glaubensgrundsätze des Islam und das islamische Recht (Scharia) zeigen den quasi-totalen Anspruch der Religion auf Mensch und Gesellschaft.«[157]

c) Säkularisierung

Die im europäischen Raum (Abendland) einsetzenden Säkularisierungsprozesse innerhalb des christlichen Glaubens waren einerseits (Mit-)Verursacher der Durchsetzung des Prinzips der funktionalen Differenzierung, wie andererseits die funktionale Differenzierung den Prozess der gesellschaftlichen Säkularisierung be-

157 A.A. Köhler, *Islam: Leitbilder der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung,* Köln 1981, S. 28.

schleunigt und verfestigt hat. Säkularisierung kann verstanden werden als Prozess des zunehmenden gesellschaftlichen Bedeutungsverlustes von organisierter Religion (»Verweltlichung«).[158] Der Begriff »Secularisieren« fiel zum ersten Mal während der Verhandlungen zum Westfälischen Frieden in Münster, als es um die Liquidation kirchlichen Besitzes ging. Schon Hegel bemerkte, dass die christliche Kirche alle Keime ihrer Uberwindung enthält. Und so ist dem Christentum von Anfang an eine eigentümliche Säkularisierungstendenz inhärent.[159] Denken wir nur an die Unterscheidung von Augustinus civitas dei und civitas terrena (die »Zweireichelehre«). Einerseits lebt der Mensch im Reich Gottes, andererseits lebt der Christ in einer Welt, die Gott geschaffen hat, die jedoch in Schuld und Sünde gefallen ist. Verschärft wurden die Säkularisierungstendenzen durch den Protestantismus. Denken wir an das calvinistische Gottesgnadentum, wo mir der weltliche Wohlstand zeigt, ob Gott mir gnädig ist. Hier wird das Diesseits als Projektionsfläche Gottes nachhaltig aufgewertet. Oder denken wir an das Sola-fide-Prinzip von Martin Luther. Denn wenn allein der Glaube zählt und nicht die Teilhabe an kollektiven religiös-rituellen Handlungen, dann wird Religion gleichsam verinnerlicht und transzendiert. Die Welt wird freigesetzt und folgt ihren eigenen Gesetzen, vielleicht noch in Gang gesetzt von Gott, dem »ersten Beweger«.

Max Weber ist den Säkularisierungstendenzen in seiner berühmten Schrift *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* nachgegangen und kommt zu dem Schluss, dass die Religion durch eigene Rationalisierung sich selbst einen tragischen Untergang bereite. Nach Weber begründet der Protestantismus eine

158 Vgl. H. Lübbe, *Säkularisierung. Die Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs,* Freiburg und München 1975.

159 Vgl. J. Bauch, »Vom Polytheismus zum Atheismus. Die Säkularisierung des Abendlandes in soziologischer Perspektive«, in: *Neue Ordnung,* 3/2010, S. 13-18.

»innerweltliche Askese« und legt damit die Grundlage fitir die »ursprüngliche Akkumulation« des Kapitalismus. Weber schreibt wörtlich: »Die innerweltlich protestantische Askese - so können wir zusammenfassen - schnürte die Konsumption, speziell die Luxuskonsumption ein. Dagegen entlastete sie im psychologischen Effekt den Gütererwerb von den Hemmungen der traditionalistischen Ethik, sie sprengte die Fesseln des Gewinnstrebens, indem sie es nicht nur legalisierte, sondern direkt als gottgewollt ansah.«[160] Entscheidend ist hier: Der Kapitalismus »springt« bei Weber direkt aus dem »Geist des Protestantismus«. Der Kapitalismus entsteht nicht durch den Zerfall religiöser Bindungen, zum Beispiel durch die Aufklärung, sondern er entsteht ganz im Gegenteil durch religiöse Leidenschaft (man könnte auch sagen, dass gerade ein christlicher Fundamentalismus Voraussetzung für die Zersetzung des Christentums war). Wie Radkau in seiner exzellenten Weber-Biografie schreibt, war Weber überzeugt, »dass das moderne Berufsethos einer mächtigen Triebkraft entsprungen sein müsse, und die fand er weder in der Aufklärung noch im Idealismus, sondern nur in der Religion«.[161] Und Radkau schreibt weiter: »In der Sicht Webers forderte die moderne kapitalistische Arbeitsdisziplin vom Menschen eine derartige Unterdrückung natürlicher Triebe, dass sich dieser Akt ursprünglich nur aus starken religiösen Antrieben, aus panischer Angst vor der Verdammnis, erklären lasse, nicht dagegen aus purem Gewinnstreben.«[162] Die Prämissen der späteren Säkularisierung werden folglich in der Religion gelegt. Die Parallelisierung von Gottesgnadentum und erfolgreichem wirtschaftlichen Handeln führt nun dazu, dass Arbeit und Arbeitsertrag, die eigentlich nur Mittel zum Heil sein sollten, ein tückisches Eigenleben entfalten. »Der religiöse Geist

160 M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Erftstadt 2005, S. 135.

161 J. Radkau, *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens,* München 2013, S. 298.

162 A.a.O., S. 305.

hat sich durch den allzu durchschlagenden Erfolg dieser seiner Mittel selbst unterminiert.«[163] Einmal als innerweltliche Askese und Zwang zur Rationalisierung der Betriebsmittel in die Welt gesetzt, schlägt dieser Geist in Eigengesetzlichkeit um. Die Wirtschaft wird zu einem Gehäuse, das den Einzelnen seine Gesetze des Handelns aufzwingt. Und Radkau vermerkt ganz richtig: »Das klingt ganz systemtheoretisch: Das System wird zum Subjekt des Geschehens und das Individuum zur Marionette des Systems.«[164] Die Wirtschaft löst sich von religiösen Uberdeterminierungen und mutiert zu einem säkularen Lebensbereich mit eigenen, nur auf sich selbst bezogenen Regeln. Die Wirtschaft stellt um von religiöser Fremdreferenz auf Selbstreferenz. Diese Transformation des Wirtschaftslebens war ein entscheidender Anstoß für die Umstellung auf funktionale Differenzierung der Gesamtgesellschaft. So gesehen hat das Christentum die Säkularisierung geschaffen. Sie entspringt der christlichen Religion, sie ist keineswegs eine Folge antireligiöser Bewegungen. Für unsere Überlegungen ist entscheidend, dass sich speziell im Christentum eine solche Säkularkultur ausgeprägt hat, für den Islam ist Derartiges nicht bekannt.

d) Globalisierung und Modernisierungsängste

Dieses Phänomen der funktionalen Differenzierung, im Rahmen von Säkularisierungsprozessen im europäischen Christentum entstanden, schickt sich unter dem Label »Globalisierung« an, im Kontext von Modernisierungsprozessen weltweit Karriere zu machen. Man kann Globalisierungsprozesse im Wirtschaftsbereich beobachten, in der Wissenschaft, in der Informationsverarbeitung usw., dies sind alles Oberflächenbeschreibungen. Der Kern der Globalisierung ist die Durchsetzung des Prinzips der funktionalen

163 A.a.O., S. 301.

162 A.a.O., S. 305.

Differenzierung als primärer gesellschaftlicher Differenzierungsform im Weltmaßstab. Alle Schwellenländer stehen vor dem Problem, dass im Zuge der Globalisierung sich auch in diesen Ländern langsam funktionale Differenzierungsprozesse durchsetzen und so an der traditionalen Ordnung rütteln. Mit der Durchsetzung der funktionalen Differenzierung wird das Primat der Religion infrage gestellt, politische Hierarchien werden unterlaufen und traditionelle Familienformen aufgebrochen; es ist klar, dass dieser Transformationsprozess Widerstände produziert. Die arabische Welt fühlt sich so nicht nur durch die desaströse amerikanische Politik gegenüber den arabischen Staaten angegriffen[165], es ist grundsätzlich die funktionale Differenzierung, die als Modernisierungsprozess diese Länder erreicht und damit die gesamte Sozialordnung durcheinanderbringt. Die verschiedenen islamistisch-fundamentalistischen Bewegungen müssen in diesem Zusammenhang gesehen werden, es sind zunächst politische Gegenbewegungen gegen Modernisierungsschübe in ihren eigenen Ländern. Von Anfang an ist der Islam politischer als das Christentum, eine weitere Politisierung setzte aber im 19. Jahrhundert ein (als Reaktion auf den Kolonialismus) mit den Ursprüngen in Ägypten (Muslimbrüder), Saudi-Arabien (Wahabismus) und Indien (Deobandi). Huntington beobachtete eine wachsende »De-Säkularisierung, Ideologisierung und Politisierung des Islam«.[166] Allen politischen Bewegungen des Islam ist gemein, dass sie die politischen Probleme der Moderne durch eine Orientierung am frühen und authentischen Islam lösen wollen.[167] Am ärgsten treibt es der »dschihadistische Salafismus«, der zum bewaffneten Kampf gegen alle Ungläubigen aufruft und einen islamischen Staat gründen

165 Vgl. M. Lüders, *Werden Wind sät. Was westliche Politik im Orient anrichtet,* 15. Aufl., München 2015.

166 Vgl. S. P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert,* 1997, S. 338.

167 Vgl. J. Krause, »Der neue Totalitarismus«, in: *Ostseezeitung, 6.17.* August 2016, S. 2.

will, der sich an den Regeln Mohammeds orientiert. Ziel ist die Schaffung eines großen Kalifats, das auch Europa inkludiert. Immerhin stehen für radikalislamische Milizen mittlerweile über 200 000 Mann unter Waffen - das ist keine terroristische Herausforderung mehr, so Joachim Krause, Direktor des Instituts für Sicherheitspolitik in Kiel, das ist eine strategische Herausforderung durch einen neuen gesellschaftlichen Totalitarismus.

e) Demokratie, Rechtsstaat und Islam

Auf die als Bedrohung angesehene Modernisierung der Gesellschaften im arabischen Raum und Orient, also mit der zunehmenden Durchsetzung funktionaler Differenzierung als dominanter gesellschaftlicher Differenzierungsform, antwortet und reagiert der islamische Fundamentalismus mit einem geradezu archaischen Gesellschaftsmodell, das sich direkt aus den Bestimmungen des *Koran* ableitet. Dabei zeigt sich, dass die Auffassungen von Gesellschaft, Mensch, Staatlichkeit, Demokratie, Freiheit und Recht im Islam in keiner Weise mit den Grundauffassungen der europäischen Republiken kompatibel sind. Udo Hildenbrand, Friedrich Rau und Reinhard Wenner weisen in ihrer beachtenswerten Schrift *Freiheit und Islam* nach, dass sich das Fundamentalismusproblem nicht auf einige mehr oder weniger abtrünnige Gruppen wie Al-Qaida oder den Salafismus beschränkt, sondern dass vielmehr der Islam in seinen Grundfesten bereits fundamentalistische Züge aufweist. Für Wenner steht fest: »Der *Koran* ist meines Erachtens für eine demokratische Staatsform nicht offen. Er ist nicht demokratiefähig, und damit ist es der Islam auch nicht, ganz gleich in welcher Ausprägung.«[168] Der Versuch, den

168 R. Wenner, »Demokratie und Islam«, in: U. Hildenbrand, F. Rau, R. Wenner, *Freiheit und Islam. Fakten — Fragen - Forderungen,* 1. Aufl., Bad Schussenried, S. 499.

Islam vom Islamismus strikt zu trennen, erweist sich als naive Beschwichtigung. Die Behauptung, der Islam habe nichts mit dem Islamismus zu tun, ist genauso absurd, als wenn man behaupten würde, der Alkoholismus habe nichts mit Alkohol zu tun. Bei allen Differenzen der verschiedenen Ausprägungen des Medina- oder Mekka-Islam findet sich doch eine Kernstruktur, die mit modernisierten Gesellschafts- und Staatsauffassungen europäischer Provenienz nicht vereinbar ist. Das Werk von Hildenbrand, Rau und Wenner ist dafür eine einzige überzeugende Beweisführung. Es zeigt die Differenzen zwischen abendländischer christlicher und islamischer Kultur in allen Facetten auf. Nur ansatzweise kann hier darauf eingegangen werden. Große Differenzen sind beispielsweise in der Gesellschafts- und Staatsauffassung zwischen Abendland und Morgenland zu konstatieren. Die »Umma« im politischen Sinne besteht nur aus muslimischen Männern, während in einer Demokratie, wie wir sie verstehen, Religionszugehörigkeit kein Kriterium zur Zugehörigkeit zum Staatsvolk sein kann. Auch werden Frauen aus dem politischen Leben ausgeschlossen. Alleine dieses Faktum macht den Islam grundgesetzwidrig. Der Staatsrechtler Karl Albrecht Schachtschneider kommt so auch zu dem Schluss, dass eine Religion den Status der Religionsfreiheit nicht haben kann, wenn sie in ihrer Lehre gegen fundamentale Bestimmungen des Grundgesetzes verstößt.[169] Die Liste der Verstöße ist lang: Der Islam unterteilt die Welt in Gläubige und Ungläubige, wobei Ungläubige Menschen niederen Rechts sind, die Polygamie ist erlaubt, es gibt einen Dschihad, Frauenrechte sind eingeschränkt, Frauentausch ist möglich, Apostaten (Konvertiten) zu Sklaverei zu zwingen ist ebenso möglich. Werner Münch zählte allein im *Koran* 200 Stellen, die zumindest »Gewalt-affin« sind.[170]

169 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islam,* Berlin 2010, S. 102 ff

170 Vgl. W. Münch, *Freiheit ohne Gott,* Illertissen 2017, S. 15.

Diese Differenzen haben unmittelbar mit der unterschiedlichen Stellung des Menschen vor Gott in Christentum und Islam zu tun. Islam bedeutet Unterwerfung, die Gebote des Islam gelten unerbittlich. Der Mensch ist lediglich und ausschließlich ein Allah unterworfenes beziehungsweise ein sich ihm unterwerfendes Geschöpf. Und der *Koran* ist ein ewiger Text, man kann also die in ihm enthaltenen Texte, ganz anders als in der christlichen *Bibel*-Exegese, auch nicht zeitbedingt auslegen. Auch und gerade deutsche Islamwissenschaftler verweigern mit den absurdesten Argumenten die Anwendung der historisch-kritischen Methode der Textexegese auf den *Koran*, und so muss man mit Klaus Rüdiger Mai die Frage stellen, »inwiefern dann ein unaufgeklärter Islam zu unserer aufgeklärten Gesellschaft gehören kann«.[171] Fordert der *Koran* Unterwerfung, so steht der Mensch im Christentum in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott. Weil Gott den Menschen liebt, hat er ihm Gottesebenbildlichkeit gegeben. Aus dieser Gottesebenbildlichkeit folgt, dass der Mensch frei ist. Nach Paulus ist die Freiheit ein Kennzeichen christlicher Existenz. Und Luther betonte in seiner 1520 verfassten Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen-.* »Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge **und niemand Untertan.«** Ob sich **ein** Christ Gott zuwendet oder nicht, bleibt **seine** eigene freie Entscheidung, die sich im Glauben manifestiert (was Luther im Streit mit Erasmus noch anders sah). Eine Zwangschristianisierung ist im Prinzip unchristlich. Im Gegensatz dazu darf der Islam mit Feuer und Schwert verbreitet werden. Hier zeigt sich, dass der Islam - wenn er sich nicht in Richtung eines Euro-Islam reformiert - untauglich ist, in **eine offene,** demokratisch strukturierte, funktional differenzierte Gesellschaft inkorporiert zu werden. Ein theokratisches, besser »Allah-kratisches«[172] Gesellschaftsmodell, das noch der mittelalterlichen stratifikatorischen Differenzierung anhängt

171 K. R. Mai, *Gehört Luther zu Deutschland?,* Freiburg 2016, S. 22.
172 U. Hildenbrand, a.a.O., S. 141.

und alle Lebensbereiche umfassend regulieren will, widerspricht dem Prinzip der funktionalen Differenzierung moderner Gesellschaften und damit der Freiheit und dem Recht, so wie wir es in Europa verstehen. Dabei sind wir Zeugen des Versuchs, ein solches archaisches Gesellschaftsmodell mithilfe der Scharia in unsere freiheitlich-demokratische Gesellschaftsordnung einzuführen und ganz Europa zu islamisieren. In seiner »Heerpredigt wider den Türken« ruft Luther zum Widerstand auf (in einer Zeit, in der ganz Südosteuropa unter der Herrschaft des Islam stand und die Türken sich zum Sturm auf Wien vorbereiteten). Und Klaus-Rüdiger Mai resümiert in seiner hervorragenden Luther-Biografie[173]: »Kein Untertan, kein Bürger, argumentiert Luther, muss einer Regierung folgen, die das eigene Land nicht schützt. Im Gegenteil, eine solche Regierung hat sich seiner Meinung nach selbst des Amtes enthoben. Vornehmste Pflicht einer Regierung ist es, die Freiheit der Bürger und die Kultur des Landes, seine Rechtstaatlichkeit zu schützen.« Dem ist nichts hinzuzufügen.

Dritter Exkurs: die Verhöhnung der fremden Götter

Erinnern wir uns an den 7. Januar 2015 und an das Attentat auf die Satirezeitschrift Charlie Hebdo *mit zwölf Toten, die Mohammed-Karikaturen veröffentlicht hatte.*

Das Lamento nach dem schrecklichen Attentat in Paris war groß. Die französische Nation sei in Gefahr, die westliche Wertegemeinschaft, Europa und die Freiheit jedes Einzelnen. Schließlich war es ein Angriff auf die Freiheit der Massenmedien, also auf den wahren Souverän der Massendemokratie, und wenn die Freiheit dieser Massenmedien gefährdet sei, so sei automatisch die Freiheit aller in Gefahr. So sahen es jedenfalls die Massenmedien. Auch hier gilt der Satz von Niklas Luhmann: »Was wir über unsere Gesellschaft, ja über die

173 K. R. Mai, a. a. O., S. 82.

Welt, in der wir leben, wissen, wissen wir durch die Massenmedien.« Es ist klar: Wenn diese zum Angriffsziel von wem auch immer werden, dann setzt ein wahres mediales Bombardement über Gefährdungslagen ein, den Mitleidseffekt der Opferrolle nimmt man dabei auch noch gerne mit.

Selbstreflexion ist nicht jedermanns Sache. Jedenfalls nicht Sache unserer Mainstream-Massenmedien und des öffentlich geführten Diskurses. Völlig unabhängig davon, dass ein solches Attentat natürlich verabscheuungswürdig ist, muss man sich doch fragen (dürfen), wie es dazu kommen konnte. Jedenfalls kommt man mit der simplen »manichäischen« Vorstellung nicht weiter, wir und unsere Presse das sind die »Guten«, und die Islamisten und wer sich sonst noch dahinter verbergen mag, das sind die »Bösen«. Wir stellen fest: Das Ganze ist ein Akt der Barbarei (ohne Zweifel!), jetzt hören wir auf zu denken, wir handeln. Es gibt nur einen Schuldigen: die Täter! Es ist somit unwahrscheinlich, dass auch jetzt ein Akt des Nachdenkens in der medialen Welt einsetzt, was unsere Medien eigentlich tagtäglich anrichten, wenn sie das tun, was sie tun: Informationen »herstellen« (eben nicht nur weitergeben), Öffentlichkeit herstellen, das heißt Dinge enttabuisieren, Hintergründe aufdecken unddekuvrieren. Jürgen Habermas hat schon Ende der 1960er-Jahre diesen »Strukturwandel der Öffentlichkeit« eindringlich beschrieben. Alles wird dabei vor den Richtstuhl des subjektiven Meinens der medialen Meinungsmacher gezerrt, vordergründige Bilderflut und Voyeurismus halten Einzug in das öffentliche Leben. Die Standards der »Yellow Press« gelten mittlerweile für viele Bereiche der sogenannten seriösen Medien. Freiheit ist dabei die Möglichkeit, ohne Tabus wirklich alles schreiben, senden und publizieren zu können, was das Hirn eines Winkelpublizisten so erdacht hat. Je ausgefallener und schriller, desto mehr Aufmerksamkeit, das erhöht die Auflage oder Quote. Gerade ausgehend von den Medien hat sich eine Kultur der Beliebigkeit, der Indifferenz, des »anythinggoes«, etabliert — ein Relativismus, der vor nichts mehr haltmacht. Jede Meinung (außer sie verstößt gegen die

Regeln der Political Correctness), jede sexuelle Orientierung, jede Weltanschauung, jeder Lebensentwurf, jede religiöse Orientierung etc. ist völlig gleichwertig, es gibt keine Differenz des Mehr oder Weniger. » Toleranz ist der letzte Wert einer untergehenden Kultur«, hat Aristoteles formuliert. Aus Gründen der eigenen Wehrlosigkeit muss man Toleranz predigen, damit die anderen ihre Macht nicht ausspielen. Paris hat gezeigt, dass diese Rechnung nicht aufgeht.

Der Beliebigkeitskult der modernen westlichen Gesellschaften hat gründlich Tabula rasa gemacht. Vor allen Dingen hat er die eigenen Götter entthront. Wie Michael Jaeger schreibt, hat die Säkularisierung als Geschichtsidee der Moderne die »Emanzipation des menschlichen Selbstbewusstseins aus der Götterfurcht zur Willensfreiheit« bewirkt. Damit gibt es für den Menschen keine Unverfügbarkeiten mehr, alles ist Konstruktion. Und Konstruktionen können dekonstruiert werden. Im Kult der Permissivität regt es keinen mehr wirklich auf, wenn durchgeknallte Feministinnen mit blankem Busen Altäre entweihen oder Kirche, Papst und Christentum der Lächerlichkeit preisgegeben werden. In der aufgeklärt-liberalen, gottlosen Zivilisation gibt es keine »religio« mehr, religio im ursprünglichen Verständnis als spirituelle Ehrfurcht vor dem dem menschlichen Willen entzogenen Unzugänglichen und Unverfügbaren. Die aufgeklärten Vertreter des Zeitgeistes können sich gar nicht vorstellen, dass sie mit ihrem Treiben andere Menschen verletzen könnten. Ihre » Weltoffenheit« geht so weit, dass sie die Gefühle von religiös gebundenen Menschen höchstens als Restposten einer untergehenden Kultur wahrnehmen, Rücksicht muss man da nicht nehmen. Dabei machen sie allerdings einen fundamentalen Fehler! Sie glauben, dass sie ihren Umgang mit dem heimischen Gott auch auf den Umgang mit den fremden Göttern übertragen können, also auf die Götter, die sie im Rahmen des multikulturellen Beliebigkeitsethos selbst ins Land geholt haben. Jetzt werden sie Opfer ihrer eigenen Ideologie. Denn auf der Grundlage ihres Beliebigkeitskultes haben sie Menschen (und deren Götter) ins Land geholt, die diesen zynischen und respektlosen Um-

gang in religiösen Fragen nicht mitmachen wollen und können. Verwundert müssen die Mainstream-Journalisten zur Kenntnis nehmen, dass es noch Menschen gibt, für die die Religion heilig ist und die in diesen Fragen keinen Spaß verstehen. Der Beliebigkeitskult der multikulturellen Gesellschaft droht so, sich selbst abzuschaffen, weil die Götter, die er in libertärer Attitüde ins Land geholt hat, bezüglich des gesellschaftlichen Umgangs mit ihnen diese Beliebigkeit nicht zulassen können. Nach Paris jedenfalls wird sich kein Journalist auf unabsehbare Zeit mehr trauen, Karikaturen über Religion und Gottheiten anzufertigen.

III.
Die Deutsche Moralhypertrophie

1) Moralismus. Einsichten in die »deutsche Seele«

»Franzosen und Russen gehört das Land.
Das Meer gehört den Briten.
Wir aber besitzen im Luftraum des Traums
die Herrschaft unbestritten.
Hier üben wir die Hegemonie.
Hier sind wir unzerstückelt.
Die anderen Völker haben sich
auf platter Erde entwickelt.«

HEINRICH HEINE

Wie ist es möglich, dass von Regierungsseite, vonseiten der politischen Exekutive, im Rahmen der Massenzuwanderung massiv gegen geltendes Recht verstoßen wurde? Wie ist es möglich, dass aus Gründen einer vordergründigen Moralität und Humanität, einer bloßen Gesinnungsethik, die sämtliche Nebenfolgen außer Acht lässt, das Recht (und das in einem dem Rechtsstaat verpflichteten Gemeinwesen) verdrängt? Wenn humanitär geprägte Politiker betonen, dass sie das Grundgesetz nicht schert, wenn Menschen geholfen werden muss, dann tun sich für unsere freiheitlich-demokratische Ordnung wahre Abgründe auf. Diese gefährlichen Moralapostel haben vergessen, dass es in einem Rechtsstaat keine Moralität gegen das Recht gibt und geben kann! Man durchlöchert die bestehenden Gesetze, indem man die Verwaltung ermächtigt, aus »humanitären Gründen« vom Vollzug der Gesetze

abzusehen. Karl Albrecht Schachtschneider hat aufgezeigt, dass auch das Asylrecht, subsidiäre Schutzrechte, das Abschiebeverbot im Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention sowie das Aufenthaltsrecht Teil der humanen Rechtsordnung Deutschlands sind. »Somit genügt auch die Begrenzung des Grundrechts auf Asylrecht in Absatz 2 des Art. 16 a GG der Humanität. Schließlich droht den Flüchtlingen, die aus einem Land der Europäischen Union oder aus einem sicheren Drittstaat einreisen, keine Gefahr durch politische Verfolgung aus dem Einreisestaat.«[174] Das heißt: Die Vorstellung ist völlig widersinnig und absurd, auf die eine Seite die Moral und auf die andere Seite das Recht zu stellen. In einem Rechtsstaat gibt es keine Moral jenseits des Rechts, weil das Recht ja materialisierte Moral, also Sittlichkeit, ist. Man kann das gar nicht oft genug wiederholen. Wir betreiben hier keine juristische Begriffsrabulistik. Solange es Spitzenpolitiker in diesem Lande gibt, die glauben, sie könnten die Moral gegen bestehende Gesetze in Stellung bringen, ist unser Rechtsstaat auf das Heftigste gefährdet. Denn nichts ist gefährlicher (gerade in der Politik) als das Wirken von material anmoralisierten Überzeugungstätern. Wir werden das im Folgenden darstellen. Vor allen Dingen wollen wir untersuchen, wie es gerade in Deutschland möglich ist, dass diese Moralhypertrophie so dominiert und damit für das Land eine bestandsgefährdende Politik ermöglicht hat. Viele behaupten, dass die Hauptursache für diese Verwechslung und Ersetzung von Recht und Politik durch Moral in Deutschland dem »Schuldstolz« nach dem Holocaust und Hitler zu verdanken ist. Richtig ist, dass diese unglückliche Zeit diese Neigung des Moralisierens verstärkt hat. Allerdings, so unsere These, diese deutsche Neigung sitzt viel tiefer, sie hat viel weiterreichende Wurzeln. Wir können uns auf das Gedicht von Heinrich Heine beziehen. Diese Zeilen über die deutsche Herrschaft »im Luftraum des Traumes« klingen zunächst wie eine Klage. Aber dahinter steckt mehr. Im Vorwort zu *Deutsch-*

174 K.A. Schachtschneider, *Die nationale Option*, a.a.O., S. 101.

land. Ein Wintermärchen, geschrieben am 17. September 1844, befasst sich Heine mit der Frage, wem der Rhein gehört: den Deutschen oder den Franzosen? Heine kommt zu dem Schluss, dass ihm der Rhein gehört: »Ich bin des freien Rheins noch weit freierer Sohn.« Und so wird Eisass und Lothringen auch wohl französisch bleiben wegen »der Gleichheitsgesetze und freien Institutionen«. Allerdings werden sich die Lothringer und Elsässer wieder Deutschland anschließen, wenn wir Deutsche diese überflügeln in der Tat, »wenn wir den Gott, der auf Erden im Menschen wohnt, aus seiner Erniedrigung retten, wenn wir die Erlöser Gottes werden, wenn wir das arme, glückenterbte Volk und den verwöhnten Genius und die geschändete Schönheit wieder in ihre Würde einsetzen«, dann fällt uns nicht nur Eisass und Lothringen zu, »sondern ganz Frankreich wird uns alsdann zufallen, ganz Europa, die ganze Welt - die ganze Welt wird deutsch werden! Von dieser Sendung und Universalherrschaft Deutschlands träume ich oft, wenn ich unter Eichen wandle. Das ist mein Patriotismus.«[175]

Kurz: Die Deutschen haben nach Heine die Aufgabe, die Welt zu retten, den Menschen wieder - und das weltweit - in seine Rechte einzusetzen, das heißt: weltweit die Menschenrechte durchzusetzen. Am deutschen Wesen soll die Welt genesen. Der Imperialismus Deutschlands besteht dann in der Universalherrschaft der Menschenrechte. Der Imperialismus Deutschlands besteht nicht darin, etwas Eigenes zu konstituieren und zu bewahren. Die Kräfte Deutschlands sollen und dürfen nur genutzt werden, wenn sie an der Auflösung des Eigenen arbeiten, wenn das Eigene im Allgemeinen aufgeht. Die welthistorische Mission Deutschlands besteht darin, das Allgemeine zum Guten zu verändern, um dann in diesem Akt der Weltrettung sich aufzulösen. Der Witz ist:

175 H. Heine, *Deutschland. Ein Wintermärchen,* Atta Troll, *Zeitkritische Schriften,* München 1964, S. 13.

Wenn die ganze Welt deutsch wird, wie Heine schreibt und anstrebt, dann gibt es Deutschland (als ein eigenes Land und als eigene Nation) nicht mehr. Natürlich hat Heine seine Bemerkungen sarkastisch gemeint, sein vermeintlicher Patriotismus ist genau das Gegenteil davon. Interessant ist, wie die modernen Apologeten des Zeitgeistes, die One-World-Agenten, genau diese Argumentationsschiene benutzen. Nur ist es nun nicht mehr der »deutsche Geist«, der die Universalherrschaft des Guten anzustreben hat, es sind die westlichen Werte, die Menschenrechte, die Selbstauflösung der Nationen im europäischen Raum, die diese Universalherrschaft ermöglichen sollen. Den Deutschen bleibt dabei allerdings, weil sie ja in ihrer Geschichte auf einzigartige Weise für das schlechthin Böse stehen, die Vorreiterrolle. Wenn man die Welt retten will, muss man die Politik moralisieren. Es kann eben nicht nur um Interessenvertretung gehen, das ist ja gerade der Grund, warum die Welt so kurz vor dem Abgrund steht. Ränkespiele, strategische Allianzen, Täuschungen, Freund-Feind-Orientierung, Selbstbehauptung um jeden Preis, das sind die Ingredienzien auf der politischen Bühne, die die Welt ins Chaos stürzen. Der Deutsche ist berufen, die Moral, also das Gute, wieder in die Politik und in die Gesellschaft einzuführen. Prinzipiell ist gegen diese Intention nichts zu sagen, natürlich muss sich auch die Politik moralischen Standards fügen, wenn damit Sittlichkeit und praktische Vernunft gemeint sind. Vielleicht kann man besser sagen, es geht hier nicht um Moral, sondern um ein unmittelbares solipsistisches Moralisieren in der Politik. Ein solches Moralisieren ist gesinnungsethisch fundiert, grundsätzlich polemogen, also streiterzeugend und randbedingungs- und folgewirkungsblind. Wir erläutern das im Folgenden.

Wir nehmen die »Willkommenskultur« als Beispiel. Wieder einmal wird in Deutschland Politik mit Moralismus gemacht. Politik wird sogar mit Moral verwechselt. Denn Fremde hat man willkommen zu heißen. Nicht, dass dieser Satz falsch wäre, er ist selbstver-

ständlich moralisch und sittlich geboten und gehört einfach zu den guten Sitten. Er ist gültig als Interaktionsmoral, als Verhaltensgebot im Umgang mit Fremden, gleichzeitig ist er vollkommen ungeeignet als Politikersatz oder politische Leitorientierung. Selbst moralisch ist er fragwürdig, wenn diese Willkommenskultur überdehnt wird. Denn was passiert, wenn diese Willkommenskultur nur drei bis vier Jahre konsequent durchgehalten und durchgezogen wird? Das Chaos würde ausbrechen, das vorhandene Gemeinwesen an Überlastung wie ein Kartenhaus zusammenbrechen. Ist das sittlich vertretbar? Die Anwendung von Moral hat oft unmoralische Konsequenzen. Ganz so wie in Umberto Ecos *Der Name der Rose,* wo der Inquisitor dem Opfer auf dem Scheiterhaufen zuruft, dass er dem Bösen abschwören soll. Die Antwort des Opfers: »Das Böse, dem ich abschwöre, seid ihr.«[176] Das Böse ist somit die vermeintlich sichere Unterscheidung von Gut und Böse selbst, wobei das Böse natürlich bei den anderen ist. Es ist die moralische Selbstsicherheit, die die moralische Verteilung von Achtung und Missachtung letztlich unmoralisch macht. So muss es nach Niklas Luhmann zentrale Aufgabe der Ethik als Reflexionsinstanz der Moral sein, »vor Moral zu warnen«.

Moralische Sätze sind somit völlig ungeeignet, politische Entscheidungen zu bestimmen. Politik hat zunächst - wie alle großen Funktionssysteme der Gesellschaft (Wirtschaft, Erziehung, Gesundheitswesen, Recht [!]) - einen unmoralischen Kern.[177] Bei Politik geht es um die Durchsetzung von Interessen, um strategische Allianzen und um den kontrollierten Umgang mit Macht.[178] Nicht, dass das völlig moralfrei erfolgen kann. Die moralische

176 Vgl. P. Fuchs, M. Wörz, *Die Reise nach Wladiwostok, Eine systemtheoretische Exkursion,* Weil der Stadt 2004, S. 160.

177 A.a.O., S. 176.

178 Das mögen eingefleischte Kantianer anders sehen. Nach Schachtschneider ist - wie bei Kant — Politik »ausübende Rechtslehre«, sonst nichts. Siehe K. A. Schachtschneider, *Die Nation ab Option,* a. a. O., S. 98.

Dimension ist immer gegeben, aber sie kommt in den Funktionssystemen nicht konkurrenzfrei zur Geltung, sie muss das »systemische Prozessieren« der Funktionssysteme gelten lassen. Dieses Prozessieren ist auf Moral nicht reduzibel, Moral alleine ist für die Bearbeitung politischer Probleme »unterkomplex«.

Die »Überwucherung« des Rechts und der Politik (Schachtschneider) durch Moral hat in Deutschland Tradition. Das hat damit zu tun, dass es speziell in Deutschland eine Tradition gibt, Begriffe und Denkmuster, die aus den unmittelbaren Interaktionen von Menschen im sozialen Alltag stammen, unverkürzt und unreflektiert auf das Aggregationsniveau des Politischen zu übertragen. Schon Thomas Mann wusste, dass der Deutsche im Grunde unpolitisch ist, weil er grundsätzlich in moralischen Kategorien denkt. Das hat mit der deutschen Geschichte zu tun. Wie Herfried Münckler[179] nachwies, gelten als deutsche Tugenden die Nibelungentreue, die Redlichkeit, die Aufrichtigkeit, die Tapferkeit der Männer und die Keuschheit der Frauen. Alles Tugenden, die auch Tacitus den Germanen attestierte. Diese aus der unmittelbaren Personenbeziehung gewonnenen Tugenden behindern aber die Ausbildung eines eigenständigen politischen Bewusstseins. Denn Politik erfordert strategisches Denken, Kompromissbildung, ja List und leider auch oft Täuschung. Die deutsche Interaktionsmoral dagegen steht für Prinzipientreue. Wird diese Interaktionsmoral zum dominierenden Prinzip der Politik, so wird jede Kompromissbildung anrüchig, bekommt ein »Geschmäckle«, denn man verlässt ja seinen ethisch sauberen Standpunkt, man will den politischen Gegner gar nicht erst überzeugen (was interaktionsmoralisch geboten wäre), man einigt sich auf einen (»faulen«) Kompromiss und stellt so eine »Win-win-Situation« für alle Par-

179 H. Münkler, *Die Deutschen und ihre Mythen*, Reinbek 2010. Siehe auch J. Bauch, *Mythos und Entzauberung. Politische Mythen der Moderne*, 1. Aufl., Bad Schussenried 2014, S. 133 ff.

teien her. Politik erfordert Raffinesse, strategisches Denken und auch ein bestimmtes Maß an Skrupellosigkeit (ohne dass Politik notwendigerweise unmoralisch zu sein hat), die Geschichte der Diplomatie gibt eindeutig Zeugnis davon. Die deutschen Eigenschaften wie Treue und Aufrichtigkeit dagegen sind Derivate der Interaktionsmoral und werden als persönliche Treueverpflichtungen unmittelbar auf die Politik und das öffentliche Leben übertragen, was sehr ehrenhaft ist, aber dadurch die Essenz des Politischen verfehlt. Historisch gesehen schaffte es die Politik nicht (oder eben sehr spät und unvollkommen), sich von den Regularien der Lebenswelt abzukoppeln und das Politische als eigene Seinssphäre (heute würde man sagen: als System mit eigenen Regeln) anzuerkennen, womit dann ftir diese Seinssphäre andere Regeln gelten als im unmittelbaren Alltag der Bürger. Helmut Plessner hat in seinem wichtigen Werk *Die verspätete Nation*[180] diese deutsche Politikunfähigkeit umfänglich beschrieben. Er konstatiert in der deutschen Mentalität eine permanente Verwechslung von Politik und Gesellschaft, wobei die Gesellschaft mit einem empathischen Gemeinschaftsbegriff unterlegt ist. Besser kann man auch heute nicht das Phänomen einer »Willkommenskultur« erklären.

Die Politik konnte sich im Verlaufe speziell der deutschen Geschichte nur schwer von der Gemeinschaftsmoral freimachen. So waren es im Besonderen die Nazis, die ihre Ideologie auf Gemeinschafts-affinen Begriffen und Metaphern aufbauten, Gesellschaft war für sie Gemeinschaft (und zwar immer und unmittelbar). Werterigorismus, Formenhass und Gesinnungsethik haben als Folge der Dominanz der moralischen Innerlichkeit die Politik bestimmt. Auch diese innerliche Haltung der Deutschen hat nach Plessner dazu geführt, dass sich der Staat als institutionelle Anstalt und damit auch die Nation nur »verspätet« etablieren konnte. Für

180 H. Plessner, *Die verspätete Nation,* 1. Aufl., Frankfurt 1974.

Thomas Mann ist diese Geschichte der deutschen Innerlichkeit auch mitverantwortlich für die Katastrophe des Nationalsozialismus, wenn er schreibt: »Eines mag diese Geschichte (der Innerlichkeit, d. Verf.) uns zu Gemüte fuhren: Dass es nicht zwei Deutschland gibt, ein böses und ein gutes, sondern nur eines, dem sein Bestes durch Teufelslist zum Bösen ausschlug.«[181]

Auch nach dem Kriege konnte sich die moderne Politik der Bundesrepublik Deutschland, so Cora Stephan in ihrer beachtenswerten, im Jahre 1994 erschienenen Schrift *Der Betroffenheitskult*[1*2], von Interaktionsmoral, Gesinnungsethik und Innerlichkeit nicht lösen. Das bundesrepublikanische Politikverständnis ist danach geprägt von einem Betroffenheitskult. Die Politik ist vergesellschaftet und wird als Verlängerung der moralischen Vorstellungen des guten Bürgers gesehen, ein »Gefühlssprech« ist angesagt, eine Uberdehnung des Sippenethos und der Hausmoral, würde Arnold Gehlen formulieren; Richard Senett nannte es die »Tyrannei der Intimität«[183]. Doch auch nach Stephan lässt sich die Politik nicht auf Moral reduzieren. Politik ist »das wenig grandiose Rechnen mit dem Möglichen angesichts des Nötigen«. Sie ist im Rahmen der Rechtsordnung der kontrollierte Umgang mit Macht, im Rahmen der Politik werden kollektiv verbindliche Entscheidungen getroffen, Interessen gegen Interessen gesetzt, die in demokratischen Verfahren austariert werden. Damit muss Politik nicht unmoralisch sein, sie geht in Moral nur nicht auf, sie bedarf der Moral, um zur Sittlichkeit zu finden. Moral ist immer eine gesellschaftsweite Kommunikationsform, keinem einzigen sozialen System alleine zuordenbar, sie läuft als spezielle Kommunikationsform parallel mit der Operationsweise der gesellschaftlichen

181 A.a.O., S. 9.

182 Vgl. C. Stephan, *Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte,* Reinbek 1993.

183 Vgl. R. Sennett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität,* Frankfurt 1983.

Systeme mit, ohne allerdings in Reinform beispielsweise die Essenz des Politischen oder anderer Systeme bestimmen zu können. Für Stephan ist die Entlastung der Politik von Moral geradezu notwendig, um einen demokratischen Rechtsstaat zu ermöglichen. »Es ist ja gerade die gesinnungsferne Formorientiertheit der Demokratie, die Spielräume eröffnet. Es ist ja gerade der Unterschied zwischen Gedanke und Tat, der demokratische Gemeinwesen von erziehungsdiktatorischen Systemen unterscheidet, denen es nicht reicht, ihre Untertanen am bösen Tun zu hindern, sondern die auch ihre Gedanken zensieren wollen. Das Schöne an der Demokratie ist, dass sie dem Bürger erlaubt, im Rahmen der Regeln oder im Schutz der Privatsphäre nach Herzenslust fies zu sein.« Auch Niklas Luhmann sieht die »Entmoralisierung« der Politik als Evolutionsgewinn. Denn wäre bei der demokratischen Differenzierung der Politik in Regierung und Opposition die Regierung »gut« und die Opposition »böse« (oder vice versa), wäre die Demokratie schnell am Ende.[184] Für Cora Stephan jedenfalls steht fest, dass Deutschland erst dann wirklich souverän ist, wenn es das ganz normale Interessehandeln wiedergewinnt »ohne Rekurs auf die ganz große Moral«.

So ist die Verbreitung der Willkommenskultur als einzige politisch gewollte Antwort auf die Masseneinwanderung ein sicheres Zeichen dafür, dass Deutschland eben nicht souverän ist. Gleichzeitig zeigt diese Entwicklung, dass sich in Deutschland zunehmend ein Demokratiedefizit entwickelt. Denn es wird ja nicht um diese Frage - bei Einhaltung der demokratischen Regeln - gestritten. Es wird von oben dekretiert und oktroyiert. Der für die Herrschenden »nette« Nebeneffekt ist, dass die massenmediale Nutzung der moralisch aufgeladenen Begriffe wie »Willkommens-

184 N. Luhmann, »Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral«. Rede anlässlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989. Siehe auch W. Reese-Schäfer, *Luhmann zur Einfuhrung,* Hamburg 1992, S. 114.

kultur« gegen mögliche Politikalternativen immunisiert. Man bringt damit Opposition zum Schweigen. Schließlich will sich keiner nachsagen lassen, er sei nicht gastfreundlich. Der Fehlschluss ist: Auch wenn wir alle im interaktionsnahen Bereich ganz, ganz fremdenfreundlich sind, so ist das keine Lösung für das Problem, dass eine Gesellschaft mit begrenzten Mitteln, mit begrenztem Raum und Personal nicht »unbegrenzt« Flüchtlinge aufnehmen kann, auch wenn die Flüchtlinge alle fürchterlich nett sind und die (Rest-) Einheimischen sowieso. Lösungen müssen her auf dem Aggregationsniveau des Politischen.

a) Die Moral und die Gesellschaft

Die moralische Überdeterminierung des Politischen speziell in Deutschland ist eigentlich untypisch, weil die Moral als konsensbildende Instanz in der Gesellschaft an Bedeutung verloren hat. Niklas Luhmann hat diesen Gedanken besonders herausgearbeitet. Damit Moral als konsensbildende Instanz und gesellschaftlicher Integrationsmechanismus wirken kann, ist die Existenz einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft, wie es etwa die mittelalterlichen Hochkulturen waren, erforderlich. Von Gott, der Offenbarung, von der von Gott eingesetzten Obrigkeit werden moralische Standards für alle dekretiert. Die Annahme der moralischen Sollvorstellungen des Verhaltens durch die Beherrschten entscheidet, ob der Einzelne als integriert oder ausgestoßen, inkludiert oder exkludiert, gilt. Die Moral ist in den gesellschaftlichen Organisationen institutionell verankert. Die Kirche, die halblaisierten staatlichen Institutionen, die Bildungseinrichtungen, die karitativen Organisationen, alle diese Institutionen sind moralisch »durchtränkt«, und sie leiten ihren Herrschaftsanspruch und ihr Prozessieren in einem starken Maße zumindest moralisch ab. Das nimmt in der Moderne ein abruptes Ende, indem sich die hauptsächliche gesellschaftliche Differenzierungsform von hierarchischer Diffe-

renzierung auf funktionale Differenzierung umstellt. Jetzt bekommt die Moral Konkurrenz. Jedenfalls lassen sich nach Luhmann in einer funktional differenzierten Gesellschaft die Integrationsprobleme - die ja auch bei funktionaler Differenzierung größer werden - alleine über die Präsenz von Moral, Normen und Werte nicht mehr lösen. In den einzelnen Funktionssystemen wie Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Familie, Gesundheitssystem etc. bilden sich sogenannte »Kommunikationsmedien«, die die Unwahrscheinlichkeit der Annahme von Kommunikationsofferten erhöhen. Luhmann schreibt in diesem Zusammenhang: »Ich glaube, dass die Codewerte der Medien immer eine Neutralisierung moralischer Codewerte erfordern. Das ist eine scharfe These, die sich insbesondere gegen die Vorstellung richtet, dass die Gesellschaft moralisch integriert werden könne, das heißt, gegen die Vorstellung, dass Moral der letzte Code ist, der alle positiven und negativen Werte auf gut oder auf schlecht hin sortiert und Gesellschaft dadurch in einer Art Supercode moralisch integriert werden könnte. Ich möchte das bestreiten.«[185] Symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien sind für die Wirtschaft das Geld, für die Politik die Macht, für die Wissenschaft die Wahrheit, für die Familie die Liebe, für das Gesundheitswesen der Befund, für die Religion der Glaube usw. Diese Medien regeln für die einzelnen Funktionssysteme auf jeweils spezifische Weise die Annahme- und Integrationsprobleme, sie neutralisieren damit die Moral. Ja, die Moral wird für die Funktionssysteme geradezu dysfunktional, weil sie das Wechseln von der einen Seite zur anderen Seite der jeweiligen Leitunterscheidung erschwert: Eigentum zu haben ist genauso moralisch (oder unmoralisch), wie kein Eigentum zu haben. Eine vordergründige Moralisierung würde Eigentumsübertragungen erschweren und somit das Wirtschaftssystem behindern. Genauso in der Politik: Der Wechsel von Regierung und Opposition muss

185 N. Luhmann, *Einfuhrung in die Theorie der Gesellschaft,* 1. Aufl., Heidelberg 2005, S. 167.

(zumindest in der Demokratie) sichergestellt sein. Wäre die Opposition moralisch negativ konnotiert (also als böse angesehen), wäre die Demokratie schnell zu Ende. Die Aufgabe der Ethik, so Luhmann in einem Fernsehinterview, sei es, vor Moral zu warnen, und: »Kurz, die Durchsetzung einer Medienstruktur bedeutet eine Abdankung der Moral als eines generellen Instruments der gesellschaftlichen Koordination. Und das reduziert die Moral auf die Behandlung pathologischer Fälle, alarmierender Fälle oder Fälle, die strukturgefährlich werden können, aber gerade nicht auf die Behandlung dieser Codes, die die Struktur generell tragen.«[186] Die Moral hat somit ihre integrative Sonderstellung ftir die Gesellschaft verloren. Sie ist noch gültig im unmittelbar persönlichen Bereich, wenn die Menschen sich gegenseitig mit Achtung oder Achtungsentzug versehen, aber für die großen Funktionssysteme wird sie zumindest sekundär. Die Funktionssysteme besorgen ihre Koordinationsprobleme in Eigenleistung, also durch die Mediencodes wie Geld oder Macht, und sind damit immer weniger auf die Hilfe einer Außenstütze wie Moral angewiesen, eine Außenstütze, die sich ihren Fundus immer auch außerhalb der Systeme schafft. Moral ist so für die Funktionssysteme immer Import von Fremdleistungen, der lästig werden kann. Wir wollen in diese gewagten Thesen von Luhmann nicht weiter einsteigen. Richtig ist, dass die Moral als Solitär gesellschaftliche Integrationsleistungen zumindest im Abendland nicht mehr bewerkstelligen kann. Aber können die Systeme komplett auf sie verzichten? Kommen die Koordinationsprobleme moderner Gesellschaften vielleicht nicht gerade daher, dass jedes System unlimitiert seine Funktion hypostasiert und damit Gefährdungslagen für andere Systeme (und Menschen) produziert? Und entsteht dieser unbegrenzte Selbstlauf der Systeme gerade nicht dadurch, dass man moralische Fesseln innerhalb dieser Systeme entfernt hat? Ganz können die Funktionssysteme, das hat auch Luhmann erkannt, auf Moral nicht verzich-

186 N. Luhmann, a.a.O., S. 168.

ten. Moral hat in den Funktionssystemen eine reinigende und kathartische Funktion. Vom Publikum darf erwartet werden, dass im Wirtschaftssystem Eigentumsübertragungen gegen entsprechende Zahlungen erfolgen, in der Politik können Entscheidungen nicht von Geldzuwendungen abhängen, in der Wissenschaft dürfen Daten nicht gefälscht werden. Die Funktionssysteme leben davon, dass ihre spezifische Systemrationalität eingehalten wird. Wird diese Rationalität im System selbst durch die Akteure unterlaufen, so dient die Moral der Selbstalarmierung des Systems. Indem das Fehlverhalten moralisiert und personalisiert wird, kann das Problem eben auf individuelles Fehlverhalten zurückgeführt werden. Das System bereinigt die Situation, indem es die entsprechende Person ächtet und aus dem System entfernt. So kann es wieder zum Alltagsgeschäft ohne größere und aufwendige Strukturänderungen zurückkehren. Die Moral hat die Situation bereinigt, obwohl vielleicht doch Strukturdefekte dieses Fehlverhalten nahelegten.

Neben dieser Feuerwehrfunktion der Moral in den Funktionssystemen verliert sie jedoch an diesen Schaltstellen der Macht an Bedeutung. Sie fängt in modernen Gesellschaften an, zu vagabundieren. Sie kann keinem einzelnen Funktionssystem mehr ausschließlich zugeordnet werden, auch nicht der Religion nach dem Tod Gottes (Nietzsche). Sie läuft praktisch bei allen Kommunikationen und Interaktionen mit und stattet die beteiligten Personen mit Achtung oder Nichtachtung aus. Sie reproduziert sich in der alltäglichen Kommunikation. Auf diese Art und Weise universalisiert sich die Moral auf der einen Seite, sie dringt in jeden Winkel gesellschaftlicher Kommunikation ein (zum Beispiel werden vordem private Räume, die einem öffentlichen Blick nicht zugänglich waren, zunehmend moralischer Bewertung unterzogen). Auf der anderen Seite liberalisiert sich die Moral. Die Zahl der Moralvorstellungen steigt, und es gibt in einer heterarchischen Gesellschaft, nachdem die Kirche ihr Monopol des

Moraldekrets verloren hat, keine gesellschaftliche Instanz mehr, die verbindliche Moralvorstellungen anmahnen, geschweige denn durchsetzen könnte. Viele soziologische Studien zeigen die Pluralisierung der Lebensstile auf und entsprechend die unterschiedlichsten Konzepte vom guten Leben.[187] Der Moralentwertung in den Funktionssystemen folgt eine grundsätzliche Moralaufwertung. Wir können das im Bereich der Politik besonders gut beobachten. Wenn die Funktionssysteme einer selbstreferenziellen und damit letztlich anonymen, vom Einzelnen nicht mehr durchschaubaren Prozesslogik folgen, so ist das für das politische System besonders folgenreich und provoziert entsprechende Gegenreaktionen. Denn von der Politik wird ja gerade in viel stärkerem Maße wie von anderen Funktionssystemen erwartet, dass sie sich an lebensweltlichen Kategorien der Bürger ausrichtet. Politik muss für die Bürger (ganz besonders in einer Demokratie) in ihrer Logik nachvollziehbar sein, sie muss mit den Lebensentwürfen kompatibel sein, und dazu gehört eben auch (wie wir gezeigt haben, ganz besonders in Deutschland) eine moralische Begleitung und Bewertung. Diese lebensweltliche Nachvollziehbarkeit der Politik wird insbesondere von den Massenmedien befeuert. Massenmedien bevorzugen eine Zurechnung von politischen Ereignissen auf Handeln mit besonderer Aufmerksamkeit für Normverstöße in rechtlicher und eben auch moralischer Hinsicht.[188] »Normverstöße werden vor allem dann zur Berichterstattung ausgewählt, wenn ihnen moralische Bewertungen beigemischt werden können; wenn sie also einen Anlass zur Achtung oder Miss-

187 Wir reden hier von »Moralen« und Werten in ihrer materialisierten Form. Diese können plural sein, je nachdem, ob ich mich als Einzelwesen oder als Mitglied der Familie oder der Gesamtgesellschaft sehe und das zum Ausgangspunkt meiner persönlichen Moralvorstellungen mache. Im strengen Sinne gibt es natürlich nur eine Moral, wie sie sich in der »goldenen Regel« und im Kant'schen »kategorischen Imperativ« zeigt. Siehe auch K. A. Schachtschneider, *Freiheit in der Republik,* Berlin 2007, S. 67 ff.

188 Vgl. M. Berghaus, *Luhmann leicht gemacht,* Köln, Weimar, Wien 2003, S. 197.

achtung von Personen bieten können. Insofern haben Massenmedien eine wichtige Funktion in der Erhaltung und Reproduktion von Moral«[189], so Luhmann. Der Politologe Thomas Meyer betont, dass durch mediale Inszenierung politische Sachverhalte »intimisiert« werden, und er schreibt: »Diese Verengung des Öffentlichen auf die Maßeinheiten privater Personenverhältnisse, Handlungsformen und Bewertungsmaßstäbe entzivilisiert das öffentliche Leben, weil am Ende an den öffentlichen Akteuren nur noch das Motiv und die Lebensführung interessieren und nicht die politischen Handlungsziele und Aktionsformen.«[190] Die Moral vermittelt den schönen Schein, dass auch unter den verdinglichten Bedingungen einer dem Publikum enthobenen Politik Partizipation und Teilhabe noch möglich sind. Wenn die Prozesslogik des politischen Systems in die Lebensführungspraxis der Bürger nicht mehr rückübersetzbar ist, wenn zwischen Lebenswelt und Systemrationalität der Faden gerissen ist, dann bleibt am Ende nur noch die Moral, um die Illusion der Teilhabe für das laisierte Publikum aufrechtzuerhalten. Mit diesem moralischen bloßen Meinen befindet man sich zwar chronisch »auf der Talsohle der Wirklichkeit« (Arnold Gehlen), aber diese moralische Kommunikation vermittelt das beruhigende Gefühl, dass man immer noch mitreden kann.

Interessant ist nun, dass die Politik des vermeintlichen Sachzwanges, die wir im ersten Kapitel unserer Schrift dargestellt haben, mit dieser Moralhypertrophie eine Liaison eingeht. Diese Moralhypertrophie ist gleichsam der subjektive Schatten der Politik des Sachzwanges. Sachzwang und Moral ergänzen sich geradezu ideal, weil beide durch die Zweiwertigkeit ihrer Logik extrem apodiktisch sind: Der Sachzwang kennt nur die Unterscheidung von wahr

189 N. Luhmann, *Die Realität der Massenmedien,* 2. Aufl., Opladen 1996, S. 64.

190 Th. Meyer, *Die Transformation des Politischen,* 1. Aufl., Frankfurt 1994, S. 76.

oder falsch, die Moral kennt nur die Unterscheidung von gut und böse. Für eine Politik der Alternativlosigkeit, also einer Politik, die sich der Partizipation, des »Bargainings«, des Aushandelns von politischer Ordnung vor dem Hintergrund der Kenntnis von funktionalen politischen Äquivalenten entziehen will, gibt es nichts Besseres, als wenn man diese apodiktischen Züge von Sachzwang und Moral zusammenführen kann. Dieses genau geschieht momentan in der deutschen Politik! Denn aus der Sicht der Globalisierungsbefürworter fallen die vermeintlich sachgesetzlich fortschreitende Globalisierung und das humanitäre Ethos zusammen. Die Globalisierung führt (automatisch?) zur One World und damit zu den gleichen Rechten für alle Menschen, die Globalisierung universalisiert die westlichen Werte, Globalisierung heißt Freizügigkeit, Menschenrechte und Demokratie. Wer sich also ideologisch gegen die Globalisierung stemmt, ist zum einen dumm und unwissend, weil er sich gegen eine Entwicklung wendet, die als Sachgesetz gar nicht aufgehalten werden kann. Seine Position ist also sachlich falsch. Gleichzeitig ist der Globalisierungsgegner moralisch böse, weil er das gute Finale der Globalisierung behindert, er ist uno actu ein Feind der Demokratie und der Universalisierung des Humanismus. Wir treffen hier auf einen vulgarisierten Hegelianismus. Wie bei Hegel der Weltgeist in seiner Selbstauslegung in der Zeit sich zum »absoluten Geist« hochschwingt, so fuhrt die Globalisierung gleichzeitig zum Wahren und Guten. Globalisierungsenthusiasten glauben wie Marx und Hegel an eine teleologische Universalgeschichte mit paradiesischem Ausgang. Mit Max Horkheimer muss man Einspruch erheben: Die Geschichte kann sich keiner providentiellen Vernunft vergewissern, sie realisiert nur so viel Vernunft, wie die Menschen ihr beigeben.[191] Die bundesdeutsche amtliche Politik unter Angela Merkel

191 Vgl. M. Horkheimer, »Geschichte der Psychologie«, in: ders., *Kritische Theorie der Gesellschaft,* Bd. I, Frankfurt 1968, S. 9 ff., und J. Bauch, »Reflexionen zur Destruktion der teleologischen Universal- (—> Seite 135)

sieht sich so als Sachwalter des Wahren und Guten (glücklicherweise fehlt noch das Schöne), und das erklärt den abgrundtiefen Hass, die Verfolgungswut, die Kultur der Denunziation und Verleumdung des politischen Gegners.

b) Moralhypertrophie als Folge der 1968er-Revolution

Wie der letzte Abschnitt gezeigt hat, ergibt moralische Kommunikation (auch in der Politik) einen Sinn, wenn es um die Beurteilung von individuellem Fehlverhalten geht. Die Moral steuert nicht mehr die großen Sozialsysteme, sie markiert nur Grenzlinien für individuelles Verhalten, indem sie Normverstöße ächtet. Die Moral wird aber dann hypertrophisch, wenn sie diese eng begrenzte Funktion überschreitet und sich überdehnt, wenn sie zur Beurteilung ganzer politischer Gesinnungen, Überzeugungen und politischer Programmatiken herangezogen und instrumentiert wird. Genau dies ist spätestens mit der 1968er-Kulturrevolution erfolgt.[192] Kein anderer als der Anthropologe und Soziologe Arnold Gehlen hat dies in seinem großartigen und bis heute als einzigartige Zeitdiagnose zu lesendem *Werk Moral und Hypermoral na.ch.ge*wiesen und belegt.[193] Nach Gehlen gibt es verschiedene Ethosformen, Kennzeichen der Moderne ist, dass sich nur eine Ethosform, das »humanitär eudämonistische Sippenethos«, als alleinige Ethosform durchgesetzt hat. Neben den humanitaristischen Ethosformen der Sippe und der Familie gibt es noch die Ethosform des Staates, diese wurde allerdings im Gefolge der 1968er-Kulturrevolution nach den zwei Weltkriegen zumindest in Deutschland

geschichte durch den Strukturalismus und die Kritische Theorie«, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie,* Bd. LXV/1 (1979), S. 95.

192 Insgesamt siehe K. R. Röhl, *Mein langer Marsch durch die Illusionen,* Wien 2009.

193 Vgl. A. Gehlen, *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik,* Frankfurt, Bonn 1969.

gründlich zerstört. Der Staat ist nach Gehlen seit der Antike eine Institution, »dessen Sinn letzten Endes nur als rational organisierte Selbsterhaltung eines geschichtlich irgendwie zustandegekommenen Zusammenhanges von Territorium und Bevölkerung bestimmt werden kann«.[194] Gehlen setzt dabei in weiten Teilen Staat und Nation gleich und konstatiert für Deutschland: »Es ist die bedeutendste geschichtliche Leistung einer Nation, sich überhaupt als eine so verfasste geschichtliche Einheit zu halten, und den Deutschen ist sie nicht geglückt.«[195] Der Staat organisiert den Selbsterhalt nach außen und hat eine Befriedungsfunktion nach innen. Die unterschiedlichen gesellschaftlichen Interessen müssen auf eine Linie gebracht werden, der Schutz von Recht und Eigentum muss organisiert werden. Dazu braucht der Staat das Monopol der physischen Gewaltsamkeit, Gehlen lehnt sich hier an Max Weber an. Die Selbstverteidigungsrechte der einzelnen gesellschaftlichen Gruppierungen (erst Clans, dann Raubritter, später Fürsten) mussten in einer langen Feudalgeschichte gebrochen werden, die Gesellschaft musste domestiziert und pazifiziert werden, das Gewaltmonopol musste ganz im Hobbes'schen Sinne auf den Leviathan, den Staat, übertragen werden. Treffend formuliert der Philosoph Seubert die primäre Staatsfunktion: »Die zentrale Rolle des Staates, die sich aus seiner Entstehung aus den Verwerfungen der konfessionellen Kriege erklärt, besteht darin, dass er klassisch als arbiter (Schiedsrichter) zwischen divergierenden Mächten und Interessen fungiert. Diese Fähigkeit verliert er, wenn er selbst nur noch Teil des Interessenballetts ist, und das wird er, wenn er sich schwächt.«[196]

Mit der Genese des Staates bildete sich eine neue Ethosform heraus, die wir als politische Tugenden verstehen. Neben dem Fami-

194 A. Gehlen, a.a.O., S. 75.

195 A. Gehlen, a.a.O., S. 103.

196 H. Seubert, *Metatheorie des Konservativen,* Reihe Jung-Weikersheim, o. J., S. 14.

lien- und Sippenethos, das auf Bedürfnisbefriedigung, Brutpflege, Empathiebereitschaft und Friedfertigkeit abstellt, entsteht eine neue Ethosform »einer rational organisierten Gefahrengemeinschaft«. Dieses Staatsethos besteht nach Gehlen aus Disziplin, Nüchternheit, Wachsamkeit, Ausdauer, Konzentration und rationalem Gefahrensinn. Es handelt sich ohne Zweifel um Tugenden aus dem Militärischen und dem Beamtentum. Das Dienstethos des Beamten verkörpert das Staatsethos quasi in Reinkultur. Diese sich von der Lebenswelt eher distanzierenden Tugenden müssen mit den familialen Tugenden notwendigerweise in Konflikt geraten. Gehlen schreibt: »Wenn der Staat eine Ordnung ist, die sowohl die Erzwingung des inneren Friedens gegenüber dem Rechtsbrecher wie auf die Sicherheit nach außen hin abgestellt ist, dann muss er mit der Welt der Familie in einen virtuellen Konflikt geraten, denn sie ist auf Fortpflanzung, Friedlichkeit, Pflege und Einstehen für andere angelegt. Der Staat hat das Eigengewicht der Sippe zu brechen.«[197] Sehr schön kann man diesen Prozess anhand der preußischen Staatsentwicklung verfolgen. Der Große Kurfürst und später Friedrich Wilhelm I. mussten das sogenannte Indegnatsrecht der landständischen Versammlungen brechen (die Besetzung der meisten Staatsämter oblag den Landständen). Die Bürger mussten in ein Immediatverhältnis zum Staat gebracht werden; dies konnte nur gelingen, wenn die tradierten Funktionen der Landstände durch nur dem König allein unterstellte Beamte erfüllt wurden; nur so war Staatsräson herstellbar, und der institutionelle Flächenstaat konnte entstehen. Die Landstände mit ihrem regionalen Nepotismus und Egoismus standen, weil sie nicht das Ganze im Blick hatten, der Ausbildung der Staatsräson im Weg.[198]

197 A. Gehlen, a.a.O., S. 122.

198 Vgl. H. Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte,* 2. Aufl., München 2004, und J. Bauch, *Motiv und Zweck. Studien zum Verhältnis von Individuum und bürgerlicher Gesellschaft,* Köln, Wien 1981, (—> Seite 138)

Nach Gehlen gibt es also ein staatsbezogenes Dienst- und Pflichtethos und ein humanitär-eudämonistisches Familienethos, das zur Richtschnur aller demokratisch-sozialen Bewegungen wurde und damit den modernen Humanitarismus begründete. Nach zwei Weltkriegen hat der Staat mit seinen Ethosformen an Eigensinn und Dignität verloren, er wurde »vergesellschaftet«. Hier beginnt nun Gehlens ätzende Kritik am gegenwärtigen Zeitalter: Der Staat verliert an Eigenwert, er legitimiert sich allein über seine gesellschaftliche Alimentierungsfiinktion. Gehlen schreibt: »So nimmt der Leviathan mehr und mehr die Züge einer Milchkuh an, die Funktionen als Produktionshelfer, Sozialgesetzgeber und Auszahlungskasse treten in den Vordergrund, und man hat dem humanitär-eudämonistischen Ethos die Tore so weit geöffnet, dass das eigentlich den Institutionen angemessene Dienst- und Pflichtethos aus der öffentlichen Sprache und aus den Kategorien der Massenmedien vollständig verschwunden ist und dort nur noch Gelächter auslöst.«[199] Die Familienmoral hat sich in Form des Sozial- und Wohlfahrtssystems des Staates bemächtigt. Der Staat übernimmt Familienfunktionen und trägt so auch noch nebenbei zur zunehmenden Zerstörung der Familie selbst bei, ohne dass er deren Funktionalität zum Beispiel in Bezug auf Sozialisation und Erziehung wirklich substituieren könnte.

Die Institutionentheorie bietet für Gehlen den entscheidenden Bezugspunkt zur konservativen Kritik an der Gegenwart, wie sie sich beginnend mit der Aufklärung bis hin zur 1968er-Revolution entwickelt hat. Sowohl die technische als auch die gesellschaftliche Entwicklung der Moderne führen nach Gehlen dazu, dass der Effekt der Motiventlastung, die »vom Eigensinn der Realitäten

S. 140 ff. Der Erste, der eine Schrift gegen die Stände geschrieben hat, war 1567 Bodin, siehe auch K. A., Schachtschneider, *Souveränität. Grundlegung einer freiheitlichen Souveränitätslehre*, Berlin 2015, S. 50 ff.

199 A. Gehlen, a.a.O., S. 110.

uns oktroyierte Sollform des Umgangs mit ihnen« nicht mehr greift. Wie er in *Die Seele im technischen Zeitalter* schreibt[200], wird die moderne Technik so komplex und formal, dass sich der Umgang mit ihr »entsinnlicht«, sodass der anthropologisch so wichtige Entlastungseffekt ausbleibt. Gleichzeitig verlieren in der Moderne die Institutionen wie Religion, Staat, Familie an Bedeutung, womit sich der Mensch nicht mehr an einer »Sollsuggestion« eines Gegenstandes oder einer Institution orientieren kann. Notwendigerweise fuhrt dies zu einem neuen »Subjektivismus« und zu einer »Psychisierung des Daseins«. Der Mensch »primitivisiert«, er bleibt durch die nicht mehr gelingende Sachumlenkung seiner Triebe und Bedürfnisse auf sich selbst zurückgeworfen. Die Bedürfnisse existieren in ihrer unvermittelten Unmittelbarkeit ohne Höherentwicklung durch Institutionen. Die Psychisierung führt letztlich zur Vorherrschaft des Humanitarismus und zur Moralhypertrophie. Die pluralistische Ethik reduziert sich auf eine »überdehnte Hausmoral« und ein »elargiertes Sippenethos«. So entsteht eine Philosophie des »Massenlebenswertes«, der Wohlfahrtsstaat expandiert, bis er an seine Grenzen stößt, und politische und damit strukturelle Fragen der Gestaltung des Gemeinwesens werden alleine unter humanitaristischen, also vermeintlich humanen, Gesichtspunkten geklärt.

Dieser Moralismus hat nach dem Kriege in Deutschland alle politischen und ideologischen Parteiungen durchdrungen. Selbst die marxistisch geprägte Linke hat diese Transformation hin zum Subjektivismus und Moralismus durchlaufen. Was durchaus erstaunlich ist, hat man doch in diesen Kreisen immer »gesellschaftsstrukturell« gedacht, da gemäß der Lehre des historischen Materialismus der Mensch von den gesellschaftlichen Verhältnissen geprägt wird. Jedenfalls lässt sich im Gefolge der 1968er-Kultur-

200 A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft,* Hamburg 1957.

révolution eine »Psychisierung der Faschismusauffassung« feststellen. Im klassischen Marxismus war der Faschismus nach Lenin und insbesondere Georgi Dimitroff die letzte evolutionäre Stufe des Imperialismus. Faschismus galt als die letzte Reaktion der imperialistischen Bourgeoisie, als offene Diktatur der am meisten chauvinistischen und imperialistischen Elemente des Finanzkapitals.[201] Der Faschismus war so in den Augen der orthodoxen Marxisten eine geradezu historisch notwendige (!) Epoche des Abwehrkampfes des Kapitalismus kurz vor dem Sieg des Proletariats und des Sozialismus. In Deutschland-West, wo man nicht in den geschichtsdeterministischen Dimensionen des Marxismus denken konnte, wurde dagegen der Faschismus von Anfang an psychisiert, also als individuelle und kollektive Disposition angesehen, die völlig unabhängig von der Geschichtsentwicklung auftritt. Das hat damit zu tun, dass in Deutschland-West der Faschismus als Schuld des eigenen Volkes internalisiert wurde. In der DDR war dies nicht möglich: Die Schuld musste externalisiert werden. Nicht der Einzelne oder das Volk war schuld am Faschismus (wie hätte man sonst mit diesem Volk der DDR den Sozialismus aufbauen können?), schuld waren die wenigen, aber mächtigen Handlanger des Großkapitals und eben die historische Situation, die die faschistische Gegenwehr gegen den sich abzeichnenden Sozialismus geradezu notwendig, zumindest erklärbar machte. Dem historisierenden Faschismusmodell des Marxismus (und damit der DDR) wurde im Westen ein psychologisierendes Modell entgegengestellt. Großen Einfluss auf diese psychologische Ausdeutung des Faschismus hatte ohne Zweifel die im Jahre 1944 in den USA von Theodor W. Adorno, Elsa Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson und R. Nevitt Sanford durchgeführte Studie *Die autoritäre Persönlichkeit*,[202] Nach Maßgabe dieser Studie stellt

201 Vgl. J. Bauch, *Mythos und Entzauberung. Politische Mythen der Moderne*, 1. Aufl., Bad Schussenried 2014, S. 152.

202 Vgl. Th. W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt 1973.

die Persönlichkeitsstruktur der autoritären Persönlichkeit die Grundlage für eine latente oder manifeste Faschismusneigung dar. Zur Erklärung der autoritären Persönlichkeitsstruktur wurde die psychoanalytische Sozialisationstheorie bemüht. »Zum Autoritarismus kommt es durch eine restriktive und straforientierte Erziehung, welche die Ausbildung eines starken Ichs beziehungsweise Über-Ichs behindert und eine Kritik an den Eltern nicht zulässt. Verbunden damit ist eine Idealisierung der eigenen Eltern, wobei Aggressionen gegen die Eltern auf Schwächere verlagert werden.«[203] Wir wollen hier auf die Thesen der Studie nicht weiter eingehen, die stark von anderen Sozialwissenschaftlern kritisiert wurde. Wir wollen nur festhalten, dass mit dieser psychologischen (und damit auch moralischen) Umstellung des Faschismuskonzepts der Kampf gegen rechts universalisiert werden kann. Der Antifaschismus wird zur zeitunabhängigen Daueraufgabe! Der Kampf gegen den Faschismus ist kein Kampf gegen spezifische Klassenantagonismen und Interessen, er wird zum Kampf gegen Persönlichkeitsdispositionen und individuelle Werthaltungen. Diese gefährlichen Dispositionen können überall und jederzeit auftreten. »Aus dem Kampf gegen den Faschismus ermöglichende Verhältnisse wurde eine Menschenjagd. Es gilt, >faschistoide< Persönlichkeiten aufzuspüren, letztlich psychisch gestörte Personen, die von Xenophobie, Islamophobie oder Homophobie befallen sind. Allesamt psychische Befunde.«[204] Mit dieser Psychisiserung des Faschismusproblems wurde und wird dem Gesinnungsterrorismus in Deutschland Tür und Tor geöffnet. Die moralische Argumentation überlagert und verdeckt damit zugleich alle gesellschaftsstrukturellen und historischen Erklärungsversuche. Man kann sich vor »dem Faschismus nur ekeln, man kann ihn nicht erklären. Im Grunde wird er damit (gerade auch als das schlechthin Böse) heiliggespro-

203 J. Bauch, »Die Gesinnungsjäger. Metamorphosen des >Antifaschismus<«, in: *Junge Freiheit,* 33/2011, S. 18.

204 J. Bauch, a.a.O.

chen. Er wird transzendental, denn eigentlich ist er nicht von dieser Welt, denn dann könnte man ihn einigermaßen erklären und vielleicht Vorkehrungen treffen, dass er so schnell nicht mehr auftreten kann. Aber das will man ja auch nicht, die latente Gefahr muss bleiben, das ist eine wichtige Geschäftsgrundlage des Antifaschismus. Wie Sieferle schrieb, versucht man mit dem Faschismus als Inkarnation des absolut Bösen »innerhalb einer vollständig relativistischen Welt ein negatives Absolutum zu installieren«.[205] Auch wenn wir nicht mehr wissen, was gut ist, der Faschismus macht es möglich, dass wir wenigstens wissen, was böse ist.

c) Menschenrechte als Immunisierung des Humanitarismus

»Hütet euch vor den Kosmopoliten, die vorgeben, die Menschheit zu lieben, um aus der Pflicht konkreter politischer Solidaritäten zu desertieren.«
JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Humanitarismus ist eine moralisierende Verfallsform des Humanismus, und dieser hat etwas mit der Menschenwürde und den Menschenrechten zu tun. So ist es nicht verwunderlich, dass der gegenwärtige moderne Humanitarismus sich gerne auf die Menschenrechte beruft. Ja, die Menschenrechte werden vom Humanitarismus gebraucht, um die Politik des Humanitarismus abzustützen und als sakrosankt abzusegnen. Die Menschenrechte dienen dem Humanitarismus also als Immunisierungsstrategie gegen mögliche Kritik. Menschenrechte, so gut und wichtig sie für demokratische Staatsverfassungen sind, wie sie beispielhaft in der Unabhängigkeitserklärung der USA vom 4. Juli 1776 und in der »Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen« vom 26. Au-

205 R. P. Sieferle, *Finis Germania,* a. a. O., S. 79.

gust 1789 in Paris verfasst wurden, können für politische Zwecke missbraucht werden und sind somit mit Vorsicht zu behandeln. Die Menschenrechte stehen dabei vor zwei Problemkreisen: Menschenrechte sind vorpolitische Rechte. Sie gelten für den Menschen als Naturwesen, sie müssen von den vertraglich konstituierten Rechten unterschieden werden. Wie Luhmann schreibt: »Menschenrechte sind die Rechte, die sich aus dem Naturzustand in den Zivilzustand hinüberretten können.«[206] Das Naturrecht muss zwangsweise zu einem (politischen) Vertragsrecht werden. Wie kann man sicher sein, dass die Politik dieses vorpolitische Recht im Sinne des Naturrechts auslegt, wo es doch im Augenblick der Auslegung Vertragsrecht wird? Das zweite Problem der Menschenrechte hängt mit dem ersten eng zusammen: Die Artikel der Menschenrechte, egal in welcher Ausführung, von der Magna Charta über das Edikt von Nantes, von der Unabhängigkeitserklärung der USA über Artikel 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik bis hin zur Straßburger Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom November 1950, sind alle universell und damit abstrakt; sie bieten, außer dass sie manifeste Missbrauchsfälle markieren können, wenig diskriminative Kraft für politische Entscheidungen und Umsetzungen.[207] Dabei muss man gar nicht so weit gehen wie Joseph de Maistre, der auf die universelle Erklärung der Menschenrechte im Jahre 1796 bemerkte: »Im Laufe meines Lebens sind mir Franzosen, Italiener, Russen usw. begegnet; dank Montesquieu weiß ich auch, dass man Perser sein kann. Aber was den Menschen angeht, so erkläre ich, dass ich ihn in meinem ganzen Leben nie getroffen habe; wenn es ihn geben sollte, weiß ich nichts von ihm.«[208] Auch hier gilt: Je

206 N. Luhmann, »Das Paradox der Menschenrechte und drei Formen seiner Entfaltung«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 6*, Opladen 1995, S. 232.

207 J. Musulin (Hg.), *Proklamationen der Freiheit. Dokumente von der Magna Charta bis zum ungarischen Volksaufitand,* Frankfurt und Hamburg 1961.

208 J. de Maistre, zit. nach Th. Baudet, *Der Angriff auf den Nationalstaat,* a.a.O., S. 84.

universeller Begrifflichkeiten und Kategorien werden, desto weniger inhaltliche Bestimmungen können sie konnotieren und bezeichnen. Wenn es in Artikel 22 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 heißt: »Jeder Mensch hat das Recht auf soziale Sicherheit«, so stellt sich mithin die Frage, was unter »soziale Sicherheit« zu verstehen ist und wie viel davon als Menschenrecht einklagbar ist. Es geht mithin um die »Materialisierung« der Menschenrechte, wie es im Juristen-Deutsch heißt. Doch genau diese Materialisierung ist das Problem. Der Staatsrechtler Karl A. Schachtschneider hat die Rechtspraxis des Bundesverfassungsgerichtes, das mit dem Menschenwürdesatz (Art. 1 Abs. 1 GG) des Grundgesetzes geradezu leichtfertig hantiert, auf das Heftigste einer Kritik unterzogen. Er schreibt: »Jedem Menschen wird, wenn er sich in Deutschland befindet, durch die Verfassung, ftir die Politik unabänderlich, das subjektive Recht eingeräumt, in einer Weise behandelt zu werden, die seine Menschenwürde nicht verletzt. Das hat zu einer verbindlichen Materialisierung des Menschenwürdesatzes als einem Rechtssatz gefuhrt, die die verschiedensten Rechte der Menschen begründen, die sonst nirgends geschrieben sind. Diese Materialisierungen haben als Auslegungen des Menschenwürdesatzes dessen Verfassungsrang. Mit dieser Menschenwürdedoktrin hat das Bundesverfassungsgericht sich mehr und mehr zum Verfassungsgeber aufgeschwungen, ohne dass jemand sonst auch nur gefragt wurde oder gar dem Volk Gelegenheit gegeben wurde, über die aus dem Menschenwürdesatz hergeleiteten materialen Rechtssätze und Rechte zu befinden. Das sind Diktate des Gerichts, zu denen es in keiner Weise befugt, geschweige denn befähigt ist.«[209] Das Gericht ignoriert und unterläuft damit die Gewaltenteilung eines demokratischen Rechtsstaates. Denn abgeleitet aus allgemeinen naturrechtlichen Prinzipien spezifiziert sie eine ganz konkrete Politik und gibt dieser

209 K. A. Schachtschneider, »Zum Menschenwürdesatz des Grundgesetzes«, S. 1, Artikel Nr. 40, im Internet unter *www.kaschachtschneider.de/doumloads/.*

Politik, weil vermeintlich Ausfluss der Menschenwürde, Verfassungsrang. Damit wird die Legislative faktisch außer Kraft gesetzt. Schachtschneider bringt viele Beispiele dieser Rechtspraxis. Ein Beispiel wollen wir abarbeiten: Schachtschneider exemplifiziert seine Überlegungen unter anderem anhand des Asylbewerberleistungsgesetzes. Hier geht es um die Gewährleistung eines menschenwürdigen Existenzminimums auch für Asylbewerber. Für das Gericht ist klar, dass dieses Existenzminimum fur alle deutschen und ausländischen Staatsangehörigen (!) gilt, die sich in der Bundesrepublik aufhalten. Dieses menschenwürdige Existenzminimum befindet sich aber gerade in Deutschland auf einem hohen Niveau: Es umfasst die physische Existenz, Kleidung, Heizung, Hausrat, Hygiene, Gesundheit, aber auch die Teilhabe am gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Leben. Wir wissen, dass dieses hohe Niveau der Sozialleistungen Anreize ausübt, als Asylant oder sogenannter Flüchtling nach Deutschland zu kommen. Deswegen gibt es migrationspolitische Erwägungen, das Leistungsniveau zu senken, um die Sogwirkung der Sozialleistungen abzusenken. Doch genau diese Möglichkeit wird vom Bundesverfassungsgericht als nicht mit der Menschenwürde kompatibel abgelehnt und zurückgewiesen. »Die in Art. 1 Abs. 1 GG garantierte Menschenwürde ist migrationspolitisch nicht zu relativieren (Rn. 95).«[210] Damit legt sich auch hier das Gericht fur eine ganz bestimmte Politik fest und gibt ihr das Gütesiegel der Menschenwürdigkeit, die Politik der Absenkung des Leistungsniveaus gilt damit eo ipso als mit der Menschenwürde nicht vereinbar. Doch ist es mit der Menschenwürde vereinbar, dass massenhaft Schein-Wirtschaftsflüchtlinge, die nicht aus purer Not fliehen, sondern nur ein besseres Leben suchen (soziologisch: nicht absolute, sondern nur relative Deprivation) (»Wohlstandsflüchtlinge«), unter Vortäuschung falscher Tatsachen ins Land kommen und dass damit die Geberländer bevölkerungsmäßig ausbluten und die

210 K. A. Schachtschneider, a.a.O., S. 13.

Bevölkerung des Aufnahmelandes Menschen alimentieren müssen, die sich illegal auf deutschem Boden aufhalten? Beide Politikoptionen sind zumindest gleich menschenwürdig oder menschenunwürdig. Schachtschneider stellt fest: »Fraglos ist der Menschenwürdesatz eine Erkenntnis, die dem gesamten Recht zugrunde liegt. Aber das heißt nicht, dass aus diesem Satz materiale Rechtsprinzipien oder Rechtssätze der Sache nach beliebiger Art hergeleitet werden können.«[211] Hier zeigt sich, wie das Bundesverfassungsgericht zeitgeistige, moralisierende und humanitaristische Ausdeutungen der Verfassungsrichter, die ihrem subjektiven Meinen und Politikverständnis entsprechen, den sakralen Schein der unmittelbaren Anwendung der Menschenrechte verleiht. »Moralismen werden, wenn das Gericht sie teilt, zu Geboten der unantastbaren Menschenwürde stilisiert. Sie gewinnen dadurch als oberste Werte höchsten Verfassungsrang, und der Staat wird verpflichtet, sie notfalls mit Gewalt durchzusetzen.«[212] Es kann nicht sein, dass einige wenige ältere Männer und Frauen, nur weil sie Verfassungsrichter sind, ihre moralischen Vorstellungen unmittelbar zur Richtschnur materialer Politik machen. Allemal muss der Volonté générale des Staatsvolkes ermittelt werden. Eine bloße Herleitung, also Kombination der abstrakten Menschenrechtsprinzipien mit den Moralvorstellungen der Richter, ist dabei nicht hinreichend. Es ist ja gerade ein Vorteil der Abstraktheit der Menschenrechtsprinzipien, dass sie viele politische Wege der Realisation zulassen. Für Schachtschneider kann die Idee der Menschenrechte und der Menschenwürde nur transzendentalphilosophisch begründet sein. Die Menschenwürde verschafft sich dann Geltung, wenn die gesamte (republikanische) Verfassung so gestaltet ist, wie das der Idee der Menschenwürde entspricht. Die Gesetze des Rechtsstaates entsprechen dann uno actu den Menschenrechten, denn kein Mensch kann unter diesen Bedingungen Gesetze erlassen

211 A.a.O., S. 16.
212 A.a.O., S. 16.

oder ihnen zustimmen, die mit den Menschenrechten konfligieren. Gegen das Recht kann man keine Moral in Stellung bringen.

Wir sehen: Die Moralhypertrophie und der Humanitarismus haben in Deutschland nicht nur die Exekutive und Legislative erfasst, sie dominieren auch zunehmend die Judikative, und damit stehen Politikalternativen, die Politik wieder für die eingesessene Bevölkerung machen wollen, vor einer beängstigenden moralischen Einheitsfront.

d) Kleines Glossarium moralischer Kampfbegriffe

Im Rahmen der Ausbreitung der Moralhypertrophie und des Humanitarismus hat sich ein ganzes Genre von Begrifflichkeit herausgebildet mit dem Effekt, dass man gedanklich erst gar nicht aus der ideologischen Spur des Humanitarismus gerät. In gewisser Weise üben Begriffe immer eine Zensur aus. Die Linke hat schon früh erkannt, dass Begriffe ein »Zensurinstrument« sind, und wer die Begriffe setzt, hat die Macht.[213] So hat sich auch um die Ideologie des Humanitarismus ein ganzes Netz von Begriffen gespannt, die dafür sorgen, dass der Humanitarismus als wahr, plausibel und selbstverständlich erscheint. Entscheidend für diese Begrifflichkeit ist, die mittlerweile den politischen Diskurs in Deutschland beherrscht, dass diese Begriffe politische Sachverhalte in personalistische und moralisierende Denkweisen transformieren. Politik wird hier in moralischen Kategorien gedacht, weil nur Personen letztendlich moralisch beurteilbar sind und man über Moral mit Achtungszuweisung und Achtungsentzug arbeiten kann. Die manichäische Struktur der Moral (gut/böse) erlaubt

213 Vgl. G. Heidenreich, »Objektiv ist, wer die Macht hat. Subjektive Anmerkungen zu einem Kampfbegriff«, in: G. Bentele, R. Ruoff (Hg.), *Wie objektiv sind unsere Medien?*, Frankfurt 1982, S. 248.

es, auf der einen Seite die eigene Position zu legitimieren und auf der anderen Seite gleichzeitig die Position des politischen Gegners zu delegitimieren - eine größere Diskursnotwendigkeit zwischen gleichberechtigten politischen Positionen kann damit umgangen werden. Wir haben fünf Begriffe ausgewählt, die durch die politische Öffentlichkeit in Deutschland geistern, und wollen aufzeigen, wie diese Begriffe als Selbstverständlichkeiten, so als ob sie objektivierbare Tatbestände bezeichnen, in der politischen Diskussion zur Anwendung kommen. Der Glaube soll entstehen, diese Begriffe würden gesellschaftliche Tatbestände markieren, in Wahrheit sind es ideologische Nebelkerzen, die einzig die Funktion haben, den Blick auf die Wirklichkeit zu erschweren und den politischen Gegenentwurf zu diffamieren. Wir untersuchen die Begriffe »Fremdenfeindlichkeit«, »menschenverachtend«, »islamophob«, »rechts/links« und »Populismus«.

»Fremdenfeindlichkeit«

Xenophobie ist eine menschliche Attitüde, die sich in der langjährigen menschlichen Evolution als sehr hilfreich erwiesen hat. Es ergibt einen Sinn, sich zunächst vor dem Fremden in Acht zu nehmen und Vorsicht walten zu lassen. Es ist die Angst und der Respekt vor dem Unbekannten, und diese Angst ist dem Menschen im Verlaufe der Geschichte in Fleisch und Blut übergegangen. Jedenfalls zeigt die menschliche Geschichte, dass dieser »Reflex« zu Recht besteht. Interessant ist auch, dass Kinder in ihrer Entwicklung eine Phase des (übertriebenen) »Fremdeins« durchmachen, offensichtlich ist ein gewisses Maß an Xenophobie dem Menschen angeboren. Sie ist stammesgeschichtlich verankert. Das ist natürlich kein Argument für die Humanitaristen, die ja einen neuen Menschen schaffen wollen, der sein archaisches Erbe abwerfen muss. Ob er das kann, darf mit Darwin und Freud bezweifelt werden. Diese Frage ist auch an dieser Stelle unerheblich.

Entscheidend ist, dass wir hier ganz deutlich das »Versimplifizierungsmuster« der Neuen Linken wiederfinden können: Strukturelle, ordnungspolitische Fragen werden auf persönliche Attitüden und Verhaltensmuster zurückgestutzt. Wer gegen ungesteuerte Masseneinwanderung und die Installation einer Multiminoritätengesellschaft ist, ist fremden- und ausländerfeindlich! Man kann sich über so viel Blödsinn nur wundern und muss sich fragen, wie es möglich ist, dass dieser sofort durschaubare Unsinn als Denkfigur so lange in der politischen Diskussion überlebensfähig ist. Dieser Unsinn ist nur perpetuierbar, wenn die Menschen ihren Verstand ausschalten. Wahrscheinlich ist dies das Ziel und gleichzeitig die Voraussetzung. Auch Rolf Peter Sieferle kann sich ob dieses Unsinns nur wundern, wenn er schreibt: »Es soll also tatsächlich Menschen geben, die etwas gegen Ausländer als Ausländer haben. Sie verabscheuen also niederländische Touristen, amerikanische Gastprofessoren, japanische Stipendiaten oder chinesische Geschäftsleute! Und diese Ausländerfeinde sind so zahlreich, dass man politisch vor ihnen warnen muss. Ein wirklich preiswürdiges Konzept: Man setzt die Wendung gegen illegale Immigranten mit einer Wendung gegen Ausländer gleich, und da Letzteres vollkommen absurd ist, soll diese Absurdität auch auf die Abwehr der Immigranten zurückfallen. Man kann nur sagen: Chapeau.«[214]

»Menschenverachtend«

Dieser Begriff erlebt gerade eine Inflation. Es gibt wohl kaum eine Politikerrede des politischen Establishments, in der nicht dieser Begriff fast wie ein Füllwort in Gebrauch ist, um der Menschenverachtung des Begriffsbenutzers für diejenigen Ausdruck zu verleihen, die aus der Sicht des empörten Benutzers menschenverach-

214 R. R Sieferle, *Das Migrationsproblem,* a. a. O., S. 31.

tend sind. Hier wird sofort die Paradoxie dieser Begriffsanwendung deutlich. Da der Benutzer die politischen Gegner mit Menschenverachtung straft, gehört er selbst zu der Gruppe, die wegen Menschenverachtung geächtet werden muss. Zumindest muss man mit der Anwendung von Menschenverachtung äußerst vor- und umsichtig umgehen und sie nicht inflationär als politisches Stilmittel einsetzen. Die Anwendung des Begriffs auf andere vollzieht die Bedeutung am Anwender selbst. Es handelt sich um einen »Bumerang-Begriff«. Da der Bezeichnete menschenverachtend ist, kann der Bezeichnete nur durch Menschenverachtung des Bezeichnenden gestraft werden. Ja, man befreit sich geradezu von der Menschenverachtung, indem man diese auf Menschen anwendet, von denen man überzeugt ist, dass sie diese Menschenverachtung verdient haben (zumindest hofft man das). Es gilt hier das medizinische Prinzip, dass man Gleiches nur mit Gleichem bekämpfen kann. Similia similibus curantur, heißt es in der Medizin. Die Anwendung der Menschenverachtung auf Menschenverachtende macht frei von der Sünde der Menschenverachtung. Nach Speidel resultiert die Aggressivität, andere schnell als Menschenverachtende zu bezeichnen, aus der masochistischen Grundhaltung im Nachkriegsdeutschland. In Deutschland herrscht ein kollektiver moralischer Masochismus, eine autodestruktive Vorstellung von der Wertlosigkeit und Gefährlichkeit des eigenen Volkes. Diese masochistische Grundhaltung macht aggressiv, es kommt zu Verdrängungen, Verleugnungen und Verlagerungen, um mit dieser Aggressivität in sich selbst fertigzuwerden. »Masochismus und Sadismus sind Geschwister, und wo Masochismus, verborgen in seinen honorigen Verkleidungen wie Antinationalismus, Politischer Korrektheit, Antifaschismus und anderes mehr, blüht, ist sein sadistisches Pendant nicht weit … Denn Kollektivschuld und moralischer Masochismus bedürfen zu ihrer Aufrechterhaltung einer Verdrängung und Verleugnung, und deren Gegner müssen mit denselben totalitären Handlungen und dazu passenden Methoden bestraft werden, die dem bekämpften Weltbild

zugeschrieben werden.«[215] Wenn die Inhaber menschenverachtender Positionen wegen ihrer Menschenverachtung psychisch krank sind, so sind die Menschenverachter der Menschenverachter zumindest genauso psychisch krank, weil sie nur »Metaanwender«, also Menschenverachter zweiter Ordnung, des menschenverachtenden Urteils sind.

»Islamophob«

Hierbei handelt es sich um einen sehr beliebten Begriff aus der »Phob«-Klasse (islamophob, homophob, xenophob etc.). Auch hier haben wir es wieder mit der Psychologisierung politischer Einstellungen zu tun. Wer erkennt, dass mit dem Vordringen des Islam in Deutschland und Europa eine fremde, mit unserer Kultur nicht ohne Weiteres kompatible Kultur eindringt und dies zu Konflikten und Verwerfungen führen muss[216], wird mit dem Phob-Begriff schlicht für verrückt erklärt. Denn eine Phobie ist laut *Psychrembel* eine Krankheit, die mit einer exzessiven inadäquaten Angstreaktion durch bestehende Gegenstände oder Situationen verbunden ist.[217] Diese Angstreaktion ist natürlich durch nichts gerechtfertigt, schließlich hat der islamische Fundamentalismus nichts mit dem Islam zu tun, so wenig wie Alkohol etwas mit Alkoholismus zu tun hat. Zur Frage, warum der Islam nicht zu Europa passt, haben wir inhaltlich schon Stellung bezogen. Es reicht also an dieser Stelle aus, aufzuzeigen, wie warnende Stim-

215 H. Speidel, »Nation im Negativ«, in: *Junge Freiheit,* 52/2017-01/2018, S. 22.

216 Vgl. A. Kovacs, *Der Islam als die Illusion der Deutschen,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2017. Siehe auch K. A. Schachtschneider, »Islamische Religionsausübung in Deutschland«, in: H. Seubert, J. Bauch (Hg.), *In welcher Geselbchaft leben wir?, Weikersheimer Dokumentation, Neue Folge Bd. 4,* Nürnberg 2016, S. 51-68.

217 *Psychrembel. Klinisches Wörterbuch,* 258. Aufl., Berlin, New York 1998.

men (die gegen den Islam als religiöse Hochkultur im arabischen Raum gar nichts haben müssen) letztlich pathologisiert werden.

»Rechts/links«

Bei rechts/links handelt es sich, so wie bei konservativ/progressiv[218], um eine politische Leitunterscheidung. Es handelt sich aber, so wie sie unter der Ägide des Humanitarismus in Gebrauch ist, um eine »schiefe« Leitunterscheidung.[219] Denn die Differenzierung von links und rechts, von Ludwig von Mises spaßhaft politische »Gesäßgeografie« genannt, befindet sich unter den Bedingungen der Herrschaft des linken und humanitären Mainstreams in der paradoxen Situation, dass die eine Seite der Rechts-/Links-Unterscheidung (nämlich die Linke), die ja hier also Partei und Teil der Gesamtunterscheidung ist, »über die Rechts-/Links-Kennung insgesamt und konkurrenzlos befindet; sie repräsentiert als (parteilicher) Teil des Ganzen das Ganze. Dieses Privileg hatte zuletzt im Mittelalter der Adel, der als pars totalis auftreten konnte, als Teil des Ganzen, der für das Ganze steht.«[220] Offensichtlich strebt die Linke wieder politische Verhältnisse wie im Mittelalter an: Was rechts und was links ist, dekretiert ausschließlich die Linke. Die politische Realpräsenz dieser fundamentalen Unterscheidung in der Politik wird dabei unterlaufen: Die Rechte existiert gar nicht mehr als Akteur, sie wird von der Linken konstruiert, und zwar so, wie man die Rechte gerne hätte, um mit ihr ein leichtes Spiel zu haben. Wenn die Linke bestimmt, was rechts ist, so bestimmt sie auch, und das erst recht, was links ist. Der Selbst-Idiolatrie sind keine Grenzen gesetzt. Dass bei einer solchen ver-

218 Vgl. N. Luhmann, »Der politische Code >konservativ< und >progressiv< in systemtheoretischer Sicht«, in: N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung 3,* 3. Aufl., Opladen 1993, S. 267-286.

219 Vgl. J. Bauch, *Mythos und Entzauberung,* a. a. O., S. 162 ff.

220 J. Bauch, a.a.O., S. 168.

zerrten politischen Leitunterscheidung die Demokratie, deren Grundprinzip die Gleichheit in der Freiheit ganz unabhängig von politischen Anschauungen ist (Art. 3 Abs. 3 GG), am Ende ist, dürfte einsichtig sein.

Der zweite wichtige Punkt ist: Die politischen Eigenschaften rechts oder links werden »ontologisiert«. Rechts oder links ist eine Eigenschaft der Person, man »ist« rechts oder links, wie man katholisch oder evangelisch, männlich oder weiblich ist (wobei Letzteres heute gar nicht mehr so gewiss ist). Ist es gängige intellektuelle Operation des linken Mainstream, ontologische Positionen zu »dekonstruieren«, also beispielsweise beim Gender Mainstreaming zu zeigen, dass die Geschlechterdifferenz nicht einfach da, sondern gemacht und konstruiert ist, so verfährt man hier plötzlich umgekehrt. Wenn es um die Diskreditierung des politischen Gegners geht, entdeckt man wieder seine Liebe zur Ontologie. Denn wenn der politische Gegner nicht nur schlecht gemacht worden ist, sondern von Natur aus durch und durch schlecht und böse »ist«, erst dann kann ihn die Moralkeule des Humanitarismus voll treffen. Dabei wird völlig übersehen, dass es sich bei rechts und links um Relationsbegriffe handelt. Sie haften den Personen nicht an, diese Differenz setzt sich in der Politik immer wieder durch, für jede Politik gibt es immer eine linke und rechte Variante. Wie im Straßenverkehr kann es im Politischen kein links ohne rechts und vice versa geben. Es ist ja gerade Kennzeichen einer Leitdifferenz, dass sie sich immer wieder durchsetzt und immer aufeinander verweist. Man kann die Rechts-/Links-Kennung gar nicht abschaffen, sie setzt sich immer wieder durch. Dabei kann sich die Kennzeichnung von links und rechts natürlich verschieben. Heute gelten politische Positionen als rechts, die noch vor 20 Jahren als liberal oder liberal-konservativ galten. Und zur Zeit der Burschenschaftsbewegung galten nationale Positionen als links, weil sie die Reste des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation beseitigen wollten. Entscheidend aber ist: Die

Rechts-/Links-Differenzierung ist immer »beobachterrelationiert«.[221] »Rechts/links« ist nicht einfach da, ein politischer Sachverhalt kann von einem Beobachter als »rechte Politik« bezeichnet werden, ein anderer sieht dies als »linke Politik«. Deswegen ist auch jede politische Position, jeder Politiker und letztlich jeder Mensch rechts und links gleichzeitig. Es kommt auf den Standpunkt an, von dem aus diese Politik oder dieser Mensch beurteilt wird. Willy Brandt ist aus der Sicht eines oberbayerischen CSU-Bürgermeisters ein »Linker«, aus der Sicht eines Antifa-Aktivisten aus Bremen ein »Rechter«. Eine politische Gruppierung, ein politisches Programm oder ein einzelner Mensch sind immer nur in Relation zu einer anderen politischen Gruppierung rechts oder links, niemals an sich.[222] Dieser Relativismus gilt nicht für den ganz rechten oder linken Rand, allerdings sind diese Ränder aber auch nicht ontologisch fixiert, noch mehr rechts oder noch mehr links geht immer. Die Bezeichnung rechts oder links sagt so zunächst wenig über die Bezeichneten, sie sagt indes viel über die Bezeichnen Die Bezeichner sind das Problem: die Establishment-Politiker und ihre devote »Lügenpresse«, die jede Abweichung von ihrem »menschenverachtenden«[223] Kurs der kulturellen Selbstvernichtung als rechts bezeichnen.

»Populismus«

Nichts furchtet der Hegemon mehr als das Volk. Und so ist es nicht verwunderlich, dass die Vertreter des derzeit herrschenden Politikbetriebes mit ihren gemieteten Politologen zurückschlagen, um die politischen Bewegungen in Deutschland und Europa, die der herrschenden Politik Einhalt gebieten wollen, zu schwächen.

221 J. Bauch, a.a.O., S. 169.

222 A.a.O., S. 167.

223 Die Linke hat kein Monopol auf die Verwendung dieses Begriffs.

Da kam es gerade kurz vor den 2017er-Bundestagswahlen dem politischen Establishment recht, dass der Politologe Jan-Werner Müller bei Suhrkamp ein Pamphlet herausgegeben hatte: *Was ist Populismus?*[224] Dabei konnte einem der Suhrkamp-Verlag fast schon leid tun. Links war der Verlag schon immer, aber ein gehobenes Niveau seiner Schriften konnte man ihm nicht absprechen. Diese Traditionslinie wurde mit der Kampfschrift von Müller abgebrochen, und Suhrkamp reihte sich ein in die Verlage, die kurzatmig dem Zeitgeist folgen. Denn das Buch von Müller ist schlecht und ärgerlich, weil es daherkommt, als sei es wissenschaftlich und parteiübergreifend, aber dann doch durch und durch parteiisch ist. Anstatt einen offenen Diskurs über Populismus zu fuhren, wird selbiger als Schreckgespenst der wirklichen Demokratie (in den Augen des Autors), dem liberal-pluralistischen Demokratieverständnis, aufgebaut und konstruiert. Der vorgegebenen wissenschaftlichen Disputation zum Trotz verrät bereits der Klappentext die wahre Intention: Müller will eine Theorie des Populismus (?) skizzieren, um den Populismus letztlich klar von der Demokratie abzugrenzen. Müller wendet dabei zwei übliche Tricks an, um seine politischen Gegner zu desavouieren: Er nimmt den Begriff des Populismus (der ja alleine schon ein konstruierter Begriff ist, ein sprachliches Artefakt, das denjenigen politisch identifizieren und abwerten soll, auf den man ihn anwendet), füllt diesen mit selbst gewählten Inhalten, die das, was man unter diesem Begriff subsumiert, angreifbar machen, und führt dann mit scharfer Klinge die argumentative Attacke gegen die selbst entworfene Chimäre. Der zweite Trick besteht darin, dass man den Populismus in seinen empirischen und dann eben auch teilweise nicht immer ergötzenden Ausfuhrungen mit der reinen, theoretischen Lehre der liberalen Demokratie (Gewaltenteilung, Minderheitenschutz, Balance of Power, Rechtsstaatlichkeit etc.) in Beziehung setzt, verschleiert dabei aber, dass der

224 Vgl. J.W. Müller, *Was ist Populismus?,* 4. Aufl., Berlin 2016.

Populismus ja gerade als Reaktion auf (empirisch wahrnehmbare) Verfallsformen dieser reinen Formen der Demokratie seine Existenzberechtigung herleitet. Wenn man den Populismus mit dem liberalen Demokratiemodell vergleichen will, so muss man auf der empirischen Ebene bleiben, also den realen Entwicklungszustand dieses Modells, den Wolfgang Streek als Zustand einer »Fassadendemokratie« bezeichnet hat, in den Vergleich mit einbeziehen.

Für Müller ist der Populismus eine große Gefahr, Deutschland ist geradezu vom Populismus umstellt, und das Merkel-Land in der Mitte ist fast der letzte Gralshüter der wahren Demokratie. Zum Populismus zählt Müller die AfD, Pegida, die FPÖ, Recep Tayyip Erdogan, die Französische Revolution, den Nationalsozialismus, Silvio Berlusconi, Benito Mussolini, Donald Trump, Wladimir Putin, Geert Wilders, Marine Le Pen, Jaroslaw Kaczynski, Victor Orban, Hugo Chavez, Raffael Correa, Danske Folkeparti und Beppe Grillo. Die Liste ist nicht vollständig. Müller kann diese »bösen« Politiker und Bewegungen alle in einen Topf werfen, weil er von einer mehr oder weniger verdeckten Agenda, einer eigenen populistischen politischen Theorie, gar einer »inneren Logik«, des Populismus ausgeht. Ziel seines Werkes ist es, diese innere Logik offenzulegen.

Der Populismus ist nach Müller antidemokratisch, weil er fundamentalistisch, antipluralistisch ist, die innerparteiliche Demokratie nicht kennt und verschwörungstheoretisch argumentiert. Kommen wir zu den Punkten im Einzelnen. Gerade der Bezug zum Volk macht den Populismus fundamentalistisch. Denn mit dem Ruf »Wir sind das Volk« bringen zum Beispiel die bekannten Dresdener Demonstranten zum Ausdruck, dass sie alleine das Volk darstellen und repräsentieren. Der Populismus verbindet mit diesem Ruf einen moralisch-politischen Alleinvertretungsanspruch. Da nur seine Anhänger das Volk sind, können sie alle

anderen, die nicht zu ihnen gehören, ausgrenzen und gegen eine parasitäre Elite, die sich vom wahren Volk abhebt, bekämpfen. Populisten sind Anhänger einer vorpolitischen, substanzialistischen Volksvorstellung, wobei dieses Volk nur durch die eigene Bewegung repräsentiert wird. Im Gegensatz zu dieser archaischen Volksvorstellung insistiert Müller darauf, dass es so etwas wie ein Volk gar nicht gibt, zumindest ist es als solches politisch und gesellschaftlich gar nicht fassbar, Volk ist eine symbolische Konstruktion und muss durch das politische System erst mediatisiert werden. Es sind immer nur Teile des Volkes, mit denen die Politik arbeiten kann, und die »Frage der Zugehörigkeit und nach der Definition des Demos ist immer wieder neu auszuhandeln«.[225] Müller arbeitet hier mit einer Unterstellung und einem falschen Politikverständnis. Zunächst ist der von Müller konstatierte Alleinvertretungsanspruch eine Unterstellung. »Wir sind das Volk« bedeutet nicht, wenn man beispielsweise den Pegida-Ruf richtig interpretiert, dass damit gemeint sein könnte, dass ausschließlich die Demonstranten alleine das Volk sein könnten (schon von der Zahl her nicht). Mit dem Ruf kommt zum Ausdruck, dass der »normale« und durchschnittliche Bürger (der »Homme Moyen«) seine Interessen im politischen System nicht mehr vertreten sieht, da steckt kein Alleinvertretungsanspruch für alle dahinter, allerdings geht man von einer bisher »schweigenden Mehrheit« aus, die sich mit diesem Ruf Gehör verschaffen will. Anstatt das als Chance eines demokratischen Aufbruchs zu begreifen, als Ruf nach partizipativer Inklusion großer Teile der Bevölkerung, wird dies von Müller als Fundamentalismus abqualifiziert. Geradezu abstrus sind Müllers Vorstellungen vom Volk und damit seine Demokratie- und Repräsentationsvorstellungen. Denn wenn es das Volk eigentlich gar nicht gibt, wenn es politisch konstruiert ist (»Ein vorpolitisches, im Schmitt'schen Sinne existenzielles Volk abseits der Institutionen können wir auf empirisch nachprüfbare

227 A.a.O., S. 121.

Weise gar nicht finden«[226]), wenn es eine »metapolitische Illusion«, weil »unauffindbar« ist, dann bricht das ganze Repräsentationsprinzip und damit der zentrale Eckpfeiler der Demokratie wie ein Kartenhaus zusammen. Wenn es kein Volk gibt, dann gibt es nichts zu repräsentieren. Auf die simple Idee, dass ein Volk aus der Summe der Staatsbürger besteht und dass die wahlberechtigten Staatsbürger (natürlich über die politischen Institutionen vermittelt) den politischen Willen (zum Beispiel über Wahlen) zum Ausdruck bringen, kommt Müller nicht. Aber er befindet sich da in guter Gesellschaft: Wenn die Bundeskanzlerin deklamiert »Das Volk ist jeder, der in diesem Lande lebt«, dann zeigt auch sie, dass sie jedenfalls keine rechte Vorstellung vom Volk und damit von der Demokratie hat. Aus dem vermeintlichen Alleinvertretungsanspruch der Populisten für das »wahre Volk« und den »wahren Volkswillen« leitet Müller die anderen Komponenten seiner Populismuskritik ab: Wenn Populisten den wahren Willen des Volkes kennen, so sind sie zwangsläufig antipluralistisch, denn wenn sie diesen Willen kennen und repräsentieren, dann braucht es keine anderen politischen Parteiungen und Bewegungen, diese müssten sich ja dann, wenn sie ein anderes politisches Programm verfolgen, gegen die Interessen des Volkes stellen (interessant ist, dass das genau die Argumentation der Bolschewiken in der UdSSR war). Während in der von Müller favorisierten liberalen, pluralistischen Demokratie die politischen Gegner als legitime und kompetitive Gegner in einem »verwalteten Antagonismus« zu betrachten sind, wollen die Populisten ihre Gegner, weil sie ja illegitim sind, »vernichten«.[227] Müller sollte seine von ihm dekonstruierten Populisten ganz nach dem Modell der pluralistischen Demokratie doch bitte als legitime Gegner behandeln und nicht einen solchen Unsinn schreiben. Es ist unverständlich, wie immerhin ein Professor, der an der Princeton University tätig ist, so etwas zusammen-

226 A.a.O., S. 54.

227 A.a.O., S. 121.

schreiben kann. Offensichtlich ist eben das Modell der liberalen Demokratie in einen Zustand geraten, in dem sie eine Kritik an ihrem Modus operandi außerhalb des Schauspiels der systemtragenden Blockparteien nicht ertragen kann - ein starker Beleg für die Existenzberechtigung »populistischer« Parteien.

Wenn Populisten im Besitz der politischen Wahrheit sind, dann brauchen sie auch keine innerparteiliche Demokratie, denn der klar erkennbare Volkswille könne ja alleine durch die »Führer« und ihre Mannschaft erkannt und umgesetzt werden.[228] Müller hat offensichtlich nicht die Spur einer Ahnung von den heftigsten innerparteilichen Debatten beispielsweise innerhalb der AfD. Populisten seien auch, eben weil sie ja völlig unabhängig vom Demos wissen, was politisch richtig ist, gegen Partizipation und Demokratie, auch wenn sie sich für direkte Volksabstimmungen starkmachen. Wahlen und Volksabstimmungen dienen dabei ausschließlich der »Akklamation« der populistischen Politik durch das Volk, ein offener Diskussionsprozess unter Wählern bleibe dabei ausgeschlossen.

Müller will nicht verstehen, dass die Erfolge des Populismus mit den verkrusteten Strukturen des Politikbetriebes und der Meinungsindustrie in Verbindung stehen. Populismus ist zunächst nichts anderes als unmittelbare, durch keine Medien gefilterte, politische Kommunikation der Endverbraucher der Politik. Politische Bewegungen, die sich an dieser unmittelbaren politischen Kommunikation orientieren, die also wie Luther dem Volk aufs Maul schauen, sind ein notwendiges Korrektiv für einen offiziellen Politikbetrieb, der als ein geschlossenes, selbstbezügliches System auftritt.

227 A.a.O., S. 121.

IV.
Opfermythologie

1) Das Subjekt als Opfer. Ein soziologischer Ausflug in die bügerliche Melancholie

Moralhypertrophie und Humanitarismus brauchen gesellschaftliche Probleme, an denen sie sich abarbeiten können. Der Revolutionär braucht eine entfremdete Gesellschaft, die mit Kampf und Gewalt in einen wie auch immer erlösten Zustand überfuhrt werden kann. Der moralhypertrophe Gutmensch, pazifistisch und postheroisch ausgerichtet, braucht die gute Tat, die er einem Menschen oder einer Menschgruppe andienen kann. Die gute Tat ist eine Kompensation für erduldetes Unrecht, das dem Empfänger der guten Tat von wem auch immer angetan worden ist. Kurz: Humanitaristische Politikentwürfe brauchen Opfer. Damit der Humanitarismus auf Dauer gestellt werden kann, dürfen für ihn die Opfer und gesellschaftlichen Opferdiskurse nicht knapp werden, das wäre für ihn der Super-GAU. Gleichzeitig erfasst man mit der Identifikation von Opfern auch immer gleich Täter (und wenn es anonyme Instanzen wie die Gesellschaft ist). So kann man die moralische Kommunikation in ihrer vollen Bandbreite zur Anwendung bringen: Man kann sich moralisch entrüsten, indem man dem Opfer hilft und gleichzeitig den Täter (von Täterin wollen wir hier nicht sprechen) mit Missachtung und gesellschaftlicher Ächtung bestraft.

Unsere These lautet: Diese humanitaristisch gespeiste Opfermythologie ist deshalb in Deutschland und in der westlichen Welt so erfolgreich, weil sie ein Grundmuster der modernen (industriell-bürgerlichen) Gesellschaft abbildet und gleichzeitig variiert. Es

geht um den Gegensatz von Individuum (Subjekt) und Gesellschaft. Wir erfahren diesen Gegensatz als bestimmend in unserem Alltag und denken in diesen Mustern der Konfrontation von Individuum (mit seinen Bedürfnissen) und den gesellschaftlichen Limitationen und Begrenzungen der Möglichkeiten. Die modernen Opferdiskurse verlängern so ein uraltes bürgerliches Sujet! Wir wollen den Versuch wagen, in aller gebotenen Kürze dieser Grundtragödie der bürgerlichen Gesellschaftsvorstellung auf die Spur zu kommen, um so ein tieferes Verständnis für die aktuellen Opferdiskurse zu gewinnen. Der Leser muss mit soziologischen Ausflügen rechnen.

Wir möchten den Nachweis führen, dass die moderne bürgerliche Gesellschaft dem Subjekt oder Individuum (beides gebrauchen wir hier vereinfachend synonym)[229] im Wesentlichen den Status des Opfers zuweist und dass entsprechend »Subjektivität« und »Individualität« essenziell über diesen Opferstatus definiert werden. In den petrifizierten Verhältnissen der modernen Gesellschaft kann sich das Individuum, wenn es den Blick auf sich selbst richtet, nur als »selbst ernannten Märtyrer« wahrnehmen.[230] Analog dem Descartes'schen »Cogito ergo sum« verschafft sich das moderne Individuum Gewissheit über seine Existenz dadurch, dass es erkennt, wie sehr es an der Gesellschaft leidet. Im Grunde ist die Pflege dieser Attitüde Ausgangspunkt der Soziologie als eigenständiger Wissenschaft. Die Soziologie entstand als Krisenwissenschaft, die die Umwälzungen hin zur Industriegesellschaft in den Blick nahm, das Leiden dieser Zeit identifizierte und therapeutische Vorschläge machte. Sie war als Wissenschaft plötzlich gefragt, weil die überlieferten Ordnungen der alten societas

229 Vgl. K. Homann, »Zum Begriff >Subjektivität< bis 1802«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. XI, H. 2 (1967), S. 184-205.

230 P. Bruckner, *Ich leide, also bin ich. Die Krankheit der Moderne, 1.* Aufl., Berlin 1999, S. 15.

infrage gestellt wurden, die Wertvorstellungen der hervorgebrachten Ordnungen fragwürdig wurden. In sanitärer Perspektive wurde die Gesellschaft als »krank« erachtet, und so verstanden sich auch viele Soziologen im Ubergang vom 19. zum 20. Jahrhundert als Ärzte, die nicht den Leib des Menschen, sondern seinen »Sozialkörper« als Interventionsraum entdeckten. Am kräftigsten ist dieser Gedanke von Paul von Lilienfeld vertreten worden, der 1896 in seiner *Lapathologie sociale* die Auffassung vertrat, die Regierung habe die Funktion eines Arztes zu übernehmen, um die Erkrankung des Sozialkörpers zu therapieren. Selbst dort, wo ein solcher krasser Organizismus abgelehnt wurde, blieb das Bild von der Soziologie als »therapeutischer Wissenschaft« erhalten. Die Pioniere der Soziologie, von Saint-Simon zu Auguste Comte über Emile Dürkheim bis hin zu Franz Oppenheimer und Edward Aisworth Ross, waren von der Idee fasziniert, dem gesellschaftlichen Leiden mit den rationalen Mitteln der jungen soziologischen Wissenschaft zu Leibe zu rücken. »Was hier also versucht werden soll«, schrieb Franz Müller-Lyer noch 1914 in seiner *Soziologie der Leiden,* »ist eine größere Medizin, die die gesamten Leiden und Übel, denen die menschliche Gesellschaft und das Individuum unterworfen sind, der wissenschaftlichen Bearbeitung unterziehen will«.[231]

Das Subjekt leidet an der Gesellschaft und ist deren Opfer. Da ist nicht viel übrig geblieben von der Subjekt-Vorstellung der optimistischen frühbürgerlichen Gesellschaft, vom »subiectum« als dem »Unterliegenden« und »Zugrundeliegenden«. Das Subjekt wurde substanzialistisch gedeutet, die Welt der Dinge, die »Objekte«, waren lediglich »Entgegengesetztes«, leisteten dem Subjekt allenthalben Widerstand, die Subjekte waren der Demiurg der Welt. Ganz deutlich wurde dies im Deutschen Idealismus. Bei Fichte - Harald Seubert hat das jüngst wieder in unseren Weikersheimer

231 F. Müller-Lyer, *Soziologie der Leiden,* München 1914.

Schriften herausgearbeitet - wird das Subjekt zum absolut freien, aktivistischen Ich, das letztendlich die Wirklichkeit hervorbringt.[232] Von dieser pathetisch-heroischen Vorstellung ist 100 Jahre später nicht viel übrig geblieben. Dabei sind es zwei Veränderungen in der Gesellschaftsauffassung, die das Leiden an der Gesellschaft und damit den Opferstatus des Subjekts in den Vordergrund rücken und die »alten« idealistischen Auffassungen ablösen. Grundsätzlich entdeckte man mit der Heraufkunft der bürgerlichen Gesellschaft das Individuum als eigenes Kraftzentrum und als eigenen Empfindungsraum. War in der vorbürgerlichen Gesellschaft das Individuum als Vertreter eines Standes lediglich Träger einer kollektiven Signatur und somit in seiner Individualität gesellschaftlich unerheblich, so wurde es im Ubergang zur bürgerlichen Gesellschaft insbesondere als »Bedürfniswesen« mit eigener Dignität ausgestattet, es wurde unabhängig von der gesellschaftlichen Stellung »selbstwertig«. Hegel markiert in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* diesen Übergang in der Vorstellung des Individuums schon am Ende des Deutschen Idealismus. Nur in dieser neu entstandenen Polarität von Individuum auf der einen und Gesellschaft auf der anderen Seite konnte die Metapher vom Leiden an der Gesellschaft greifen.[233] Darüber hinaus, und dies war entscheidend, wurde die Gesellschaft als kollektiver Zusammenhang entdeckt, der durch die Interaktionen des Individuums nicht beeinflussbar war. Gesellschaft ist das nichtintendierte Resultat der Interaktionen aller; im Sinne eines Kräfteparallelogramms stellt sich der gesellschaftliche Zusammenhang ex post hinter dem Rücken der Akteure her. Die Gesellschaft entzieht sich jeder intentionalen Steuerung durch Verhalten, da als

232 H. Seubert, »Der Deutsche Idealismus«, in: Michael Stahl (Hg.), *Deutschland 1813—2013. Deutsche Identität am Beginn der Moderne und in der Gegenwart, Weikersheimer Dokumentation, Neue Folge Bd. 2,* Nürnberg 2013, S. 60.

233 Vgl. J. Bauch, *Motiv und Zweck. Studien zum Verhältnis von Individuum und bürgerlicher Gesellschaft,* a. a. O.

Resultat der vielen (auch gegenläufigen) Interaktionen die gesellschaftliche Entwicklung eine Richtung einnimmt, die von niemandem geplant oder intendiert werden kann. Der schottische Moralphilosoph Adam Smith hat das als Erster formuliert: Aus dem »Wimmeln von Willkür«[234] auf der Interaktionsebene entsteht ein von keinem geplantes Ganzes (per »Invisible Hand«), das als anonyme Macht, als »Drifting Society«, die Richtung der Entwicklung vorgibt und schicksalsträchtig den individuellen Karrieren seinen Stempel aufdrückt. Mittels Interaktion wird die Gesellschaft unerreichbar. Die Gesellschaft erweist sich als eine eigene Realitätssphäre, die, wenn auch durch individuelles Verhalten, biologische und psychologische Prozesse fundiert, ihre eigenen Gesetze und ein eigenes Emergenzniveau hat. So leidet das bürgerliche Subjekt, das ja als eigenes Kraftzentrum von der bürgerlichen Gesellschaft in die Welt gesetzt wurde, an der Gesellschaft, weil es diese nicht für seine Interessen, Bedürfnisse und Aspirationen dienstbar machen kann, eine Kränkung als Dauerzustand. Karl Marx nannte dieses Phänomen in seiner noch idealistischen Frühphase »Entfremdung« und war naiv genug zu glauben, dass diese Entfremdung eine aufzuhebende Sache sei, wenn man nur die Gesellschaft ändere. Er konnte zu seiner Zeit noch nicht verstehen, dass die Differenz von Interaktion und Gesellschaft bei einem bestimmten gesellschaftlichen Komplexitätsniveau universell ist.

Durch Interaktionen lässt sich die Gesellschaft so gut wie nicht beeinflussen, und die Gesellschaft bildet sich in Interaktionen nicht ab. Allenthalben war so etwas möglich in feudalen Gesellschaften mit starker Hierarchie, wo der Adel als Teil des Ganzen das Ganze noch glaubte, repräsentieren zu können.[235] In moder-

234 A. Smith, *The Wealth of Nations.* Edited by Andrew Skinner, Bungay, Suffolk 1977 (Original 1776).

235 A. Kieserling, »Das Ende der guten Gesellschaft«, in: *Soziale Systeme* 7, Heft 1/2001, S. 186.

nen Gesellschaften mit funktionaler Differenzierung kann diese Vorstellung allerdings nicht mehr greifen. Für die moderne Soziologie ist dies auch nicht weiter verwunderlich, besteht doch eine Gesellschaft nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikationen, der Mensch in seiner Totalität ist nicht Teil der Gesellschaft. Neben der sozialen Existenz hat der Mensch auch eine biologische und psychische Existenz, diese können nicht Teil der Gesellschaft sein. Bereits 1971 schrieb Niklas Luhmann: »Die Gesellschaft besteht nach dieser Lehre (der Systemtheorie, d. Verf.) nicht aus Menschen als Einheiten, sondern aus sozialen Interaktionen. Selbst wenn die Gesellschaft als umfassendes Sozialsystem definiert wird, erfasst sie stets nur einen Ausschnitt der vollen Handlungswirklichkeit der Menschheit.«[236] Wenn die Gesellschaft ausschließlich aus Kommunikationen besteht (»Der elementare, Soziales als besondere Realität konstituierende Prozess ist ein Kommunikationsprozess«[237]), dann kann der Mensch nur in der Umwelt des Gesellschaftssystems platziert werden. »Der individuelle Mensch ist immer Teil der Umwelt des Systems. Kein Mensch kann derart in soziale Systeme eingefügt werden, dass seine Reproduktion eine soziale Operation wird und durch die Gesellschaft oder eines ihrer Subsysteme vollzogen wird.«[238] Man kann es so formulieren: Der Mensch ist via Kommunikation an Operationen des Gesellschaftssystems angedockt, er ist aber kein Teil von ihm. Sieht man den Menschen als Teil der Umwelt, der Gesellschaft an, dann ändern sich alle Prämissen des klassischen Humanismus, deswegen bezeichnet sich Luhmann auch als »methodologischen Antihumanisten«.[239] Luhmann schreibt: »Die Ablehnung des Subjekts durch

236 N. Luhmann, »Gesellschaft«, in: *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft,* Freiburg, Basel, Wien 1971, S. 963.

237 N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie,* Frankfurt 1984, S. 193.

238 N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch,* Opladen 1995, S. 166

239 N. Luhmann, *Soziale Systeme*, a. a. O., S. 288.

die Systemtheorie hängt eng mit der Vorstellung zusammen, dass die Welt nichts ist, was aus einem Punkt heraus beschrieben werden kann. Der letzte Versuch, dies zu tun, war die Subjekttheorie.«[240] Ein Antihumanismus aus methodologischen Gesichtspunkten wird vertreten, was nicht heißt, dass der Mensch nicht weniger wichtig eingeschätzt wird als in der Tradition. Im Gegenteil: Dadurch, dass der Mensch eben nicht total ins Sozialsystem integriert ist, bekommt er höhere Freiheiten im Verhältnis zu seinen Umwelten, insbesondere »Freiheiten zu unvernünftigem und unmoralischem Verhalten«[241]. Das Verhältnis des Menschen zu den sozialen Systemen umschreibt Luhmann mit dem Begriff der »Interpénétration«. Interpénétration heißt, dass »Systeme sich wechselseitig dadurch ermöglichen, dass sie in das jeweils andere ihre vorkonstituierte Eigenkomplexität einbringen … Man kann deshalb auch formulieren, dass die psychischen Systeme die sozialen Systeme mit hinreichender Unordnung versorgen, und ebenso umgekehrt.«[242]

Der Mensch wird (zum Teil) erst Teil des Gesellschaftssystems, wenn er eine soziale Adresse bekommt, dann wird er zur »Person« als soziale Identifikation eines Komplexes von Erwartungen, er wird zu einer »Erwartungs-Collage«.[243] Als Person ist nur eine Erwartungs-Collage sichtbar, die ein bestimmtes Maß an Verständigung möglich macht; mit dem Menschen »an sich« hat das wenig zu tun, weil man ja gar nicht in das Innenleben hineinschauen kann, »denn das würde jede soziale Kommunikation sofort zum Stillstand bringen«.[244] Weil der Mensch nur punktuell über Kommunikation mit dem Sozialsystem Kontakt aufnimmt,

240 N. Luhmann, *Archimedes und wir, Interviews,* hrsg. von Dirk Baecker, Georg Stanitzek, Berlin 1987, S. 120.

241 N. Luhmann, *Soziale Systeme,* a. a. O., S. 289.

242 N. Luhmann, *Soziale Systeme,* a. a. O., S. 291.

243 Vgl. W. Reese-Schäfer, *Luhmann zur Einflihrung,* Hamburg 1992, S. 102.

244 N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung 6,* a. a. O., S. 268.

addieren sich die Menschen auch nicht zu einem Sozialsystem oder zur Gesellschaft. »Aber gemeinsam (durch unsere Beiträge) sind wir beteiligt an der Produktion eines Sozialsystems, das sich, um es vorläufig metaphorisch auszudrücken, von uns ablöst, seine eigenen Gesetzmäßigkeiten hat und entsprechend dieser Gesetzmäßigkeiten und Eigenarten beobachtet werden muss.«[245] Die Kommunikationen entwickeln ein Eigenleben, sie suchen sich über Erwartungen und Erwartungserwartungen Anschlussfähigkeit, sie addieren sich zu sozialen Systemen, an denen der Mensch, das Einzelindividuum, zwar partizipiert, das er aber nicht kontrolliert oder steuert. Die sozialen Systeme - insbesondere die großen Funktionssysteme wie Politik, Wirtschaft, Religion, Gesundheitssystem etc. - steuern ihre Prozesse über spezifische Codierungen, Programme und Kommunikationsmedien, der Mensch spielt dabei nur eine marginale Rolle. Die Marginalisierung des Individuums erfolgt dabei im Wesentlichen durch zwei Mechanismen: zum einen durch die der funktionalen Differenzierung geschuldete »multiple Teilinklusion«, zum anderen durch die Trennung von Motiv und Zweck auf sozialer Organisationsbildungsstufe.

Die wichtigste und primäre Differenzierungsform der modernen Gesellschaft ist die funktionale Differenzierung. Die Gesellschaft ist aufgeteilt in gleichwertige Funktionssysteme wie Politik, Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Gesundheitswesen etc. Bei dieser dominanten Form der sozialen Differenzierung liegt der Mensch gleichsam quer zur Sozialstruktur. Er ist gesellschaftlich mehrfach inkludiert, die Systemtheorie nennt das »multiple Teilinklusion«.[246] Der Mensch ist gleichzeitig Mitglied unterschiedlicher Funktionssysteme mit ganz unterschiedlichen Verhaltensanforderungen, er

245 P. Fuchs, *Niklas Luhmann - beobachtet*, 2. Aufl., Opladen 1993, S. 22.

246 Vgl. P. Fuchs, »Das Gesundheitswesen ist niemals verschnupft«, in: J. Bauch (Hg.), *Gesundheit ab System. Systemtheoretische Beobachtungen des Gesundheitswesens*, Konstanz 2006, S. 24 ff.

ist in jedem System »unvollständig integriert« (Barth) und wird zu einer »Schnittpunktexistenz« (Gehlen). Er ist prismatisch aufgefächert, er ist nirgendwo ganz dabei, er hat gleichzeitig verschiedene soziale Adressen. Die heterarchische Struktur einer solchen polykontexturalen Gesellschaft, die gleichsam mehrfach vorkommt, spiegelt sich im Individuum, das dadurch zum »Dividuum« wird. Das Subjekt wird sozial zerstückelt, kann seine Identität, wenn überhaupt, nur jenseits der großen sozialen Funktionssysteme, also im Freizeitbereich, aufbauen. Die sozialen Kommunikations- und Rollenanforderungen vermitteln dem Individuum keine Identität mehr, es wird zur Patchwork-Person. Als Zustandsbeschreibung der modernen Vergesellschaftungsmuster ist dieser systemtheoretische Impetus durchaus richtig. Gefährlich wird es allerdings dann, wenn dieser Zustand normativ überhöht wird, wenn er als Evolutions- und Freiheitsgewinn zelebriert wird, so wie es jüngst ein systemtheoretisch inspirierter Journalist mit Namen Peter Praschl in der *Welt* formuliert hat: »Die Idee, über gesellschaftliche Identität zu verhandeln, wirkt absurd in einer Gegenwart, in der schon der Einzelne keine feste Form mehr hat. Wenn ein und derselbe Mensch zum Beispiel ein Deutscher, buddhistisch, Wirtschaftsliberaler, Death-Metal-Fan und manischer Ultramarathonläufer sein kann, also vermutlich schon von sich selbst keine Summe ziehen kann, wie sollte es dann eine Wir-Identität geben, die darüber hinausgeht, dass wir alle eine Steuernummer haben?« (*Die Welt*, 1. November 2015, Seite 13). Ich- und Wir-Identität werden dabei als Korsett beschrieben, das der frei oszillierenden Persönlichkeit (welcher?) die Freiheit und die Luft zum Atmen nimmt. Nach dieser Lesart leidet nicht der zerstückelte Mensch an seiner Fragmentierung, er genießt seine Nichtidentität als Signatur der Freiheit. An dieser Stelle muss man dann doch Jürgen Habermas recht geben, der in der Frage gesellschaftlicher und individueller Identität in der Auseinandersetzung mit Luhmann von einer »wild gewordenen Systemtheorie« gesprochen hat.[247] [Seite 172] Habermas insistiert darauf, dass auch

moderne Gesellschaften nicht nur mit Problemen der Systemintegration, sondern auch mit Problemen der »Sozialintegration« konfrontiert sind; Fragen nach individueller und/oder sozialer Identität lassen sich - auch wenn die Identitätsmuster in komplexen Gesellschaften selbstredend vielfältiger geworden sind - nicht einfach eskamotieren. Man kann die Leidensdimension der sozialen Fragmentierung des Menschen nicht einfach ausklicken, indem man aus der Not eine Tugend macht und deklariert, das opportunistische Hüpfen von einer sozialen Adresse zur anderen sei ein Reich der Freiheit. Dem stehen beispielsweise ganz klar die Ergebnisse gesundheitssoziologischer Studien in der jüngeren Zeit entgegen. Dem israelischen Medizinsoziologen Aaron Antonovsky verdanken wir die Einsicht, dass der Mensch einen »Kohärenzsinn« (Sense of coherence) entwickelt hat, er versucht, bei aller Pluralität der ihn in Anspruch nehmenden Lebensformen, ein bestimmtes Maß an Konsonanz und Kompossibilität in seinem Umfeld vorzufinden und zu schaffen.[248] Der Mensch erstrebt kohärente Lebensformen, und wer keinen oder nur einen geringen Kohärenzsinn entwickeln kann, stirbt früher oder wird häufiger krank, so Antonovsky. Kohärenz in der Lebenswelt hat so eine salutogenetische Funktion, ein ausbleibendes Kohärenzgefühl hat entsprechend[249] eine pathogenetische Funktion. Identitäts-Hopping ist so lange unbedenklich, wie damit das Kohärenzgefuhl nicht behindert wird; es wird dann bedenklich, wenn inkohärente, konfligierende Verhaltensanforderungen aufeinandertreffen, die sich als sozio-emotionaler Stress bemerkbar machen und damit krankheitsevozierend wirken. Der Medizinsoziologe Johannes Sieg-

247 Vgl. J. Habermas, »Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?«, in: J. Habermas, D. Heinrich, *Zwei Reden,* 1. Aufl., 1974, S. 65.

248 Vgl. A. Antonovsky, *Unraveling the Mystery of Health. How People Manage Stress and Stay Well,* San Francisco 1987. J. Bauch, *Medizinsoziologie. Lehr- und Handbücher der Soziologie,* München, Wien 2000, S. 154 ff.

249 J. Siegrist, *Soziale Krisen und Gesundheit,* Göttingen, Toronto, Zürich 1995.

rist hat das sozio-psycho-somatische Stressmodell auf sozio-emotionale Belastungssituationen (insbesondere in der Arbeitswelt) zur Anwendung gebracht und konnte aufzeigen, wie widersprüchliche, kontemporäre Verhaltensanforderungen zu aversiv empfundenen sozialen Situationen führen, die zu pathologischen körperlichen Begleitreaktionen fuhren. Die Korporalität des Menschen ist auf die »cross-pressure«-Situationen widersprüchlicher Verhaltensanforderungen nicht entsprechend eingestellt. Moderne Sozialisations- und Kommunikationsbedingungen scheinen so die Körperlichkeit des Menschen zu überfordern. Der menschliche Körper reagiert auf sozio-emotionalen Stress »archaisch«: Er stellt in aversiv empfundenen sozialen Situationen den Körper auf Hyperaktivität, auf Flucht oder Angriff, ein, es kommt zu körperlichen Begleitreaktionen wie neuronaler Aktivierung mit erhöhtem Blutdruck, gesteigerter Herzfrequenz und Schwächung des Immunsystems, Prozesse, die bei Chronifizierung die Auftrittswahrscheinlichkeit von Krankheiten erhöhen.[250] Der Mensch lebt heute aber nicht mehr im Busch, er muss adhocratisch, flexibel soziale Situationen interpretieren und sein Verhalten unter den Druck von komplexen und eben widersprüchlichen Erwartungserwartungen justieren; da ist die Bereitstellung des Körpers auf Flucht oder Angriff eher kontraproduktiv, wo es doch zunehmend um strategisches Denken geht. Die unappetitliche Leiblichkeit des Menschen, so die Botschaft von Sozio-Psycho-Somatik und Stresstheorie, der nicht sozialisierte Rest des Menschen rebelliert gegen die moderne Form von Vergesellschaftung. Die Biologie des Menschen wird sozial überfordert. Die biologische, die psychische und die soziale Seite der menschlichen Existenz stehen unter den Bedingungen der hyperkomplexen, durchrationalisierten, beschleunigten und globalisierten Gesellschaft in einem zunehmenden Spannungsverhältnis.

250 Vgl. Jost Bauch, *Medizinsoziologie*, a. a. O., S. 142.

Die moderne Gesellschaft hat sich durch ihr selbstreferenzielles Operieren von der »Trägheit« des Einzelindividuums entkoppelt. Die Entkopplung erfolgt auf Organisationsebene durch die Trennung von Motiv und Zweck. Bereits 1976 schrieb Luhmann: »Diese ursprüngliche Einheit von Kommunikation als Informations- und Gefühlsträger bricht indes auseinander, wenn die Systemdifferenzierung so weit fortschreitet, dass die motivierende Befriedigung nicht mehr genau an den Stellen (…) gewährt wird, welche die Leistungen aufnehmen. Dann entsteht für Motivation ein besonderes Problem: Es müssen Handlungen erwartet werden, für welche in ihrem unmittelbaren Sinnzusammenhang verständliche persönliche Motive fehlen. Die Motivation muss über entferntere Sinnbezüge und abstrakte Symbole geleitet werden.«[251] Formen »generalisierter Verpflichtung« und »Umwegbefriedigung« müssen eingeführt und organisatorisch bereitgestellt werden, wenn die organisatorischen Zweckhandlungen keine Motivationsfunktion für die Organisationsmitglieder mehr beinhalten (können). Soziale Organisationen können die für die Durchsetzung von Sachprogrammen notwendigen Stabilisierungen von Erwartungen und Verhaltensweisen nur leisten, wenn sie Indifferenzen gegenüber den Motivlagen der Beteiligten schaffen. Diese Indifferenzen schaffen sie, indem sie »generalisierende Motivationsmittel« wie beispielsweise Geld einsetzen, »sie entlasten vom Zwang, für jede Maßnahme gesondert zu motivieren, die Erwartbarkeit von Handlungen ist gesichert, da sich die Systemmitglieder über den Umweg des generellen Motivationsmittels sozusagen außerhalb der organisationsinternen Handlungssequenzen ihre Motive verschaffen«.[252] Die Zweckerfüllung der großen Sozialsysteme wird erwartbar, weil diese Programme von der Motivationsfunktion entlastet sind. So schreibt Luhmann: »Man vertraut zum Beispiel

251 N. Luhmann, *Funktionen und Folgen formaler Organisation,* 3. Aufl., Berlin 1976, S. 91. Zur Thematik insgesamt siehe J. Bauch, *Motiv und Zweck,* a. a. O.

252 J. Bauch, *Motiv und Zweck,* **a. a. O., S. 319.**

als Mitglied oder als Nichtmitglied auf die großen Organisationssysteme (...), obwohl man weiß, dass die Ziele dieser Systeme nicht die Ziele der in ihnen wirkenden Menschen sind, dass vielmehr alle Beteiligten auf komplexen, störanfälligen und im Einzelnen nicht einsehbaren Umwegen motiviert werden müssen, Vierfruchtmarmelade, Versicherungsbescheide zu erzeugen.«[253] Die Trennung von Motiv und Zweck macht es so möglich, dass Menschen zu Verhaltensweisen gebracht werden, für deren Durchführung sie gar nicht motiviert sind. Die Systeme können arbeiten, sie können sich ganz auf die Bearbeitung der Zweck- und Sachprogramme konzentrieren. Durch die Trennung von Motiv und Zweck wird der Einzelne opportunistisch, er funktioniert im Sinne des Systems, seine Bedürfnisse und Beweggründe werden durch generalisierte Motivationsmittel (wie Geld) und durch spezielle Motivationsprogramme abgedeckt. Man kann es auch scharf formulieren: Die großen Funktionssysteme mit ihren formellen Organisationen produzieren als sinnstiftende Systeme auch die Motivationsmuster, anhand derer sich die Individuen als Individuen erkennen. Es ist dann genauso, wie es Luhmann später formuliert hat: »Nicht die Individuen begründen die Gesellschaft, indem sie sich zum Zusammenleben entschließen und einen entsprechenden Vertrag schließen, sondern die Gesellschaft begründet die Individuen, indem sie es ihnen ermöglicht, sich als Individuen zu behandeln, Verträge zu schließen, sich wechselseitig zu binden, verantwortlich zu machen, zu sanktionieren.«[254] Die Gesellschaft produziert die Subjekte, die sie braucht. »Das Subjekt, in idealistisch-transzendentaler Tradition Entität, die alles aus sich schafft, wird zu einem Zurechnungspunkt kontingenter Selektionen.«[255] Das Individuum als Produkt der Gesellschaft hat nichts Eigenmächtiges mehr, das es dem totalen Vergesellschaftungs-

253 N. Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität,*, 2. Aufl., Stuttgart 1973, S. 76.

254 N. Luhmann, *Soziologische Außlärung 6,* Opladen 1995, S. 129.

252 J. Bauch, *Motiv und Zweck,* **a. a. O., S. 319.**

Zusammenhang[256] entgegenstellen könnte. Luhmann endet wie Adorno in der »Suprematie des falschen Allgemeinen«, nur dass ihn im Gegensatz zu Adorno die Falschheit nicht sonderlich stört und er sie für unabänderlich hält.

Den Zurechnungspunkt Individuum braucht die moderne Gesellschaft. Insbesondere braucht sie das Individuum als dauergekränktes Bedürfniswesen, das durch die Reklamation seiner fast unbegrenzten Bedürfnisse auf die immer wieder nicht ganz erfüllten Bedürfnisse in der Vergangenheit kompensatorisch reagiert. Bedürfnis folgt auf Bedürfnis, die Befriedigung des einen provoziert ein weiteres, das sichert gesellschaftliche Anschlussfähigkeit und gibt dem Operieren der großen Funktionssysteme einen Sinn. Es sind immer nur Individuen, die etwas brauchen. Im Prozess der Bedürfniskonstitution glaubt das Individuum, ganz bei sich selbst zu sein, es sind ja immer »meine« Bedürfnisse, die ich zum Ausdruck bringe. Doch das erweist sich als Illusion: Wenn das Individuum glaubt, ganz bei sich selbst zu sein, so ist es ganz weit außer sich und maximal außengesteuert. In modernen Gesellschaften entwickelt sich Individualität auf den vorgestanzten Bahnen expressiver Orientierung, David Riesman sprach von einer »industriell hergestellten Persönlichkeit«[257]. Und je stärker dieses Individuum als Charaktermaske der Verhältnisse gesellschaftlich eingebunden und präformiert ist, desto mehr inszeniert es sich selbst. Der Einflussbereich des Individuums wird in der verwalteten Welt immer kleiner. Arnold Gehlen betonte, dass der moderne Mensch über keinerlei institutionelle Außenstützen mehr verfügt, er fällt auf sich selbst zurück. Er wurde, wie Pascal Bruckner schreibt, »aus der schützenden Muschelschale der Tradition,

256 J. Bauch, »Theodor W. Adorno. Ein konservativer Denker«, in: *Neue Ordnung,* III (2015), S. 22-24.

257 D. Riesman, *Die einsame Masse,* Darmstadt, Berlin-Frohnau und Neuwied 1967.

Gebräuche, der Regeln geworfen und ist verwundbarer denn je«.[258] Die Kehrseite der Möglichkeit der Freiheit, dass der Mensch verschiedene soziale Adressen nutzen kann, ist die schreckliche Forderung nach Selbstinszenierung: »Jeder hat jetzt die Aufgabe, sich selbst zu schaffen und Sinn in seinem Leben zu finden.«[259] Da der »beherrschte Lebensraum«[260] immer kleiner wird, bleibt dem modernen Menschen nichts anderes mehr übrig, als in die Infantilisierung und Viktimisierung als Grundstrategien der Selbstinszenierung zu flüchten. Infantiler Individualismus besteht nach Bruckner auf der Utopie, »auf das Verzichten verzichten zu können«. Mit dem Infantilismus paart sich sofort die Opferrolle. Denn die infantilen Allmachtsfantasien können real nur begrenzt ausgelebt werden, das »Realitätsprinzip« konterkariert das »Lustprinzip«, und das Individuum flüchtet sich in Konsumismus und Zerstreuung und wird so zum idealen Klienten einer extensiven Konsum- und Mediengesellschaft. Konsum und Zerstreuung sind die Kompensationsgeschäfte eines Individuums, das sich permanent durch die gesellschaftliche Ordnung verletzt fühlt. Auch in den Sphären des Konsums und der Zerstreuung bleibt man ein selbst ernannter Märtyrer, dessen Gier, permanent versorgt zu werden, ohne selbst die kleinsten Pflichten übernehmen zu müssen, nur partiell befriedigt wird. Das moderne Individuum, so Bruckner, tritt dabei in der Doppelgestalt des »Dissidenten und Kleinkindes«[261] auf. Gebt mir alles, aber verlangt nichts dafür. »So will man alles und das Gegenteil: Diese Gesellschaft soll uns schützen, ohne uns irgendetwas zu verbieten, sie soll uns warmhalten, ohne Zwang auszuüben, sie soll uns helfen, ohne uns zu behelligen, soll uns in Ruhe lassen, uns aber mit Zuneigung begegnen, kurz, sie soll ftir uns da sein, ohne dass wir für sie da

258 P. Bruckner, *Ich leide, also bin ich,* a. a. O., S. 34.

259 P. Bruckner, a. a. O., S. 34.

260 E. Forsthoff, *Der Staat der Industriegesellschaft,* 2. Aufl., München 1971, S. 75

261 Vgl. P. Bruckner, a.a.O., S. 15.

sein müssen.«[262] Man hat große Ansprüche, ist aber für nichts verantwortlich. »Verurteilt mich nicht, denn um mich zu verurteilen, müsstet ihr ich sein.«[263] Mit dem Verweis darauf, dass man die Selbstreferenz des anderen nicht überwinden kann, also Verstehen nicht möglich ist, ist man verantwortungsfrei und generell entschuldet. Die Opferrolle ist dabei eine besonders perfide Form der Selbstinszenierung, weil Opfer hofiert und versorgt werden müssen; von Nietzsche wurde diese als »Erhöhung der Verworfenen« bezeichnet.[264] Die Opferrolle garantiert mediale Aufmerksamkeit und steigert damit das Selbstwertgefühl. Sind Intimitäten zunächst gesellschaftlich uninteressant, so werden sie zu einem medialen Spektakel, wenn sie mit der Opfer- und Leidensrolle verknüpft werden; hier leidet jemand als Dissident, als Homosexueller, als Transvestit, als Süchtiger, als Angehöriger irgendeiner gesellschaftlichen Minderheit, die sich von der Mehrheit nicht anerkannt sieht. Besondere Aufmerksamkeit ist jenen garantiert, die nicht für sich selbst, sondern für andere (mit-)leiden. Denn dieses Leiden erscheint selbstlos, ungeachtet der Tatsache, dass der Leidende sich damit trefflich ins Rampenlicht der emphatischen Öffentlichkeit setzt, man inszeniert sich am »geborgten Elend« (Helmut Schelsky). (Assoziationen zur aktuellen »Willkommenskultur« sind durchaus berechtigt.) Jede Opferrolle wird mit einer gesellschaftlichen Sonderbehandlung und Privilegien ausgestattet, kein Wunder, dass diese Rolle so begehrt ist, ist sie doch mit neuen feudalen Privilegien ausgestattet: Frauen kriegen eigene Parkplätze (weil der Feminismus sie als Opfer stilisiert hat), Behinderte bekommen Freifahrtscheine, sozial Schwache erhalten ermäßigte Eintrittspreise, Migranten bekommen mediale Aufmerksamkeit und jede Menge materielle und immaterielle Unterstützung. »Wenn es genügt«, schreibt Bruckner, »dass man sich Opfer nennt,

262 P. Bruckner, a. a. O., S. 124.

263 P. Bruckner, a. a. O., S. 147.

264 Vgl. J. Bauch, *Der Niedergang. Deutschland in der globalisierten Welt. Schriften wider den Zeitgeist*, a. a. O., S. 71.

um Recht zu haben, werden sich alle darum schlagen, diese dankbare Position einzunehmen. Opfer zu sein wird zur Berufung, zur Vollzeitbeschäftigung.«[265] Am günstigsten ist ein multipler, chronifizierter Opferstatus: Die schwarze Frau mit lesbischer Sexualorientierung ist als Opfer gleichsam mehrfach abgesichert, sie kann sicher sein, dass sie gesellschaftlich unantastbar ist und regelrecht hofiert wird.

Wenn Subjektivität sich wesentlich in der Opferrolle Ausdruck verschafft, so muss man nach den Tätern fragen. Wo es Opfer gibt, gibt es Täter. Beliebt bei den Achtundsechzigern war der Satz: Die Gesellschaft ist schuld, weil ja alles gesellschaftlich verursacht ist. Doch mit der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft ging die Vorstellung einer Gesamtgesellschaft verloren, sie ist als Entität ja gar nicht fassbar, kommt gleichsam mehrfach vor (polykontextural) und ist damit omniabsent. Die Gesellschaft ist, wie Nietzsche schrieb, »der lange Schatten des toten Gottes« - wie Gott unfassbar und doch an allem schuld, allgegenwärtig und nirgends zu fassen. Politisch griffiger ist es, die »Mehrheitsgesellschaft«, also die Mehrheit der »Normalos«, die sogenannte autochtone Bevölkerung, als die Schuldigen zu identifizieren. Sie sind strukturell schuldig, also alleine dadurch, dass sie existieren. Sie sind schuldig, weil sie von Mehrheitsmerkmalen nicht abweichen. Mit einer »Politik der Schuld« wird dieser Mehrheitsgesellschaft in den westlichen Staaten (Europa inklusive USA) ein Schuldbewusstsein eingeflößt, ein schlechtes Gewissen für die historische Schuld (Imperialismus, Rassismus, Homophobie etc.) sowie für die Normalität und Konformität, die die Nonkonformität und Abweichung von der Norm als Anormalität und Nonkonformität erscheinen lässt.[266] Nach Paul Gottfried wird diese

265 P. Bruckner, a.a.O., S. 151.

266 Vgl. P. E. Gottfried, *Multikulturalismus und die Politik der Schuld. Unterwegs zum manipulativen Staat?,* Graz 2004.

Politik insbesondere in den USA befeuert durch einen »reuigen Protestantismus«, durch Selbsterniedrigung und durch »Sündenstolz«, der in der deutschen Politik ein beliebtes Stilmittel ist. Gottfried schreibt: »Die sühnende Mehrheit aber sieht in dem sich immer weiter schraubenden Prozess des Bekennens und der Bewältigung historischer Schuld offenbar etwas Lohnendes. (…) Historisch gesehen gehört er (der Angehörige einer Mehrheitskultur, d. Verf.) einer bösen Gesellschaft an. Als Angehöriger eines Landes, das von seiner rassistischen, sexistischen oder homophoben Vergangenheit erlöst ist, darf der reuige Protestant voranschreiten und anderen das Licht der Erlösung bringen. Der erniedrigte, sich selbst degradierende Sünder erlangt dadurch einen letzten Sinn, indem er sich zum Kreuzritter einer endlosen globalen Mission aufschwingt.«[267] Doch die Opferrolle als Ausdruck von Subjektivität ist gefährdet. Was passiert mit dieser, wenn sich die Mehrheitsgesellschaft mit einer Leitkultur in eine Multiminoritätengesellschaft verwandelt? Wenn es damit keine Mehrheit mehr gibt, der man die Täterrolle zuschanzen kann? Eine Multiminoritätengesellschaft besteht dann nur noch aus Opfern. Doch kann es Opfer geben, wenn es keine Täter mehr gibt? Es ist wohl anzunehmen, dass das Leiden an der Gesellschaft und damit die Universalität der bürgerlichen Melancholie mit der Zurückdrängung der abendländisch-christlichen Kultur künftig an Bedeutung verlieren wird. Wenn wirklich Bürgerkrieg in den Städten Europas herrscht, hat man keine Zeit für Melancholie und das stille Leiden des bürgerlichen Subjekts. Dann ist wirkliches Leid angesagt, und der Opferstatus ist nicht inszeniert. Eine Abkehr von der sich abzeichnenden Entwicklung ist nicht in Sicht. Eine Lösung könnte in einer Resurrektion, einer Neuaufrichtung des Politischen, bestehen, wie sie Hannah Arendt in ihrer *Vita activa* gefordert hat.[268] Für sie begann die Rückentwicklung, die Involution des

267 P. E. Gottfried, a. a. O., S. 32.

268 H. Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben,* Stuttgart 1960.

Politischen, in dem Moment, als der Mensch nicht mehr als um das Gemeinwohl besorgter Bürger, sondern als privater Interessenvertreter auf die politische Bühne trat. Das Leiden ist ja, wie wir gesehen haben, nichts anderes als privates Beleidigtsein, weil die eigenen Interessen nicht genügend berücksichtigt werden. Wir müssen Gesellschaft wieder verstärkt als res publica verstehen und erkennen, dass Politik mehr ist als ein funktional ausdifferenziertes Teilsystem. Es heißt, wieder Verantwortung für das Ganze zu installieren. Das kann nur in Nationalstaaten geschehen, die sich als politische Subjekte verstehen, denn, wie Karl Albrecht Schachtschneider resümiert, jede Form eines Post-Nationalstaates ist notwendigerweise postdemokratisch.[269] Auch wenn die Gesellschaft in den politischen Institutionen nicht aufgeht, können wir von der antiken Formel societas civilis sive civitas sive res publica heute wieder viel lernen.

269 K. A. Schachtschneider, J. Bauch, *Einwanderung oder Souveränität, Deutschland am Scheideweg,* Bad Schussenried 2015, S. 8.

2) Die Opfer der Opfer

Der politische Humanitarismus materialisiert sich an konkreten Opferdiskursen. Die Humane Geste macht eine Betroffenheit für ein wie auch immer geartetes Opfer erforderlich. Der Deutsche ist Teil eines »Tätervolkes« für alle Zeiten und dies macht das dauerhafte Abarbeiten von Schuld notwendig. Schuld kann man nur abarbeiten, wenn man ein Opfer gefunden hat, das die gute Tat als Kompensation für erlittenes Unrecht entgegennimmt. Findet man in seinem unmittelbaren Umfeld keine Opfer, muss man sich im Sinne der Fernmoral »das Elend borgen« (Helmut Schelsky). Opferetikettierung und der Antrieb, helfen zu müssen, wird zu einem Appetenzverhalten, das sich seine austauschbaren Objekte sucht. In den Zeiten des Luxus in der Bundesrepublik bestand ein Großteil linker Politik darin, auf die Suche nach versteckten Diskriminierungen und Benachteiligungen zu gehen, um die dann identifizierten Opfer zum Zielpunkt wohltätiger (Sozial-) Politik zu machen. Der Opferstatus des Opfers legitimierte den politischen Eingriff. Diese Politik, legitimatorisch abgesättigt, sicherte Loyalität und erhöhte die Chancen der Wiederwahl der politischen Elite. So wurden massenhaft Opferdiskurse in den gesellschaftlichen Verkehr gebracht: die Arbeiterklasse, Arbeiterkinder im Bildungsbereich, Sozialhilfeempfänger, Obdachlose, Angehörige von medizinischen Hilfsberufen, Teilzeitbeschäftigte, Frauen, Gastarbeiter. Die Liste ließe sich endlos fortsetzen. Neben den vielen kleineren (teilweise berechtigten, teilweise unberechtigten) Opferdiskursen haben sich in den 1980er-Jahren zwei Großdiskurse herausgebildet, die bis heute »nachhaltig« das politische Geschehen beeinflussen. Das sind der Migrantendiskurs und der

feministische Diskurs. Beide Großdiskurse beherrschen bis heute die politische Szene in Deutschland. Kennzeichen dieser Diskurse ist - deswegen sind es ja auch institutionalisierte Dauerdiskurse dass sich um sie herum ganze »Industrien« und Organisationsgeflechte gebildet haben, die von der Vitalität dieser Diskurse leben. Udo Ulfkotte[270] hat in seinem Bestseller *Die Asylindustrie* die ökonomischen Fakten zusammengestellt und kommt zu dem Ergebnis, dass die Sozial- und Asylindustrie im Jahr 140 Milliarden Euro umsetzt (vor der Flüchtlingswelle 2015) und 2,3 Millionen Menschen beschäftigt (in der deutschen Automobilindustrie sind es gerade einmal 738 000 Beschäftigte). Ähnlich verhält es sich mit dem feministischen Diskurs. Beratungsstellen, öffentlich finanzierte Selbsthilfegruppen, Buchverlage sind mit diesem Diskurs verbunden. Eine ganze Forschungslandschaft wurde zur Befeuerung dieses Diskurses etabliert. An deutschen, österreichischen und schweizerischen Hochschulen gibt es mittlerweile in 30 unterschiedlichen Fachgebieten 233 Professoren/-innen mit einer ausdrücklichen Denomination für Frauen- und Geschlechterforschung. Aus den Opfern ein Geschäftsmodell zu machen verhöhnt die Opfer genauso, wie sie zu verleugnen. Mit diesem institutionellen Unterbau sind diese Diskurse auf Dauer gestellt. Die Opferdiskurse sind binär strukturiert: Sie arbeiten nach dem Täter-Opfer-Schema. Einem klar umrissenen Opfer, dem Ausländer/Migranten oder der Frau, steht ein identifizierter Täter gegenüber: der Einheimische in dem einen Fall und der Mann im anderen Fall. Grundsätzlich sind Opferdiskurse moralisch unterlegt: Der Täter ist immer böse, das Opfer ist immer gut. Dieses manichäische Prinzip gilt unter allen Umständen. Dabei sind diese Diskurse semantisch relativ geschlossen. Es gibt zwar Überschneidungen und Schnittstellen (zum Beispiel als »Doppelopfer«: die Migrantin), aber im Prinzip halten sie sich an das dominante Täter-Opfer-Profil, ein Opferdiskurs überwiegt, integriert andere

270 Vgl. U. Ulfkotte, *Die Asylindustrie,* Rottenburg 2015.

Diskurse nur als Nebendiskurs in einer Verstärkerfunktion für den Hauptdiskurs.

So hat sich jeder Opferdiskurs sein gesellschaftliches Terrain erschlossen, man hat seine Klientel, man hat seinen Feind und einen organisatorischen Unterbau, der Versorgung und gesellschaftliche Aufmerksamkeit sicherstellt. Diese Gemütlichkeit fand aber ein abruptes Ende: Genau in der Silvesternacht 2015/16 wurde im weltoffenen Köln dem institutionalisierten Opferspuk ein Ende gesetzt. Denn nunmehr stellte sich heraus: Opfer können Täter sein, Täter können Opfer sein. Die zwei fast im Status der Staatsräson befindlichen Opferdiskurse überkreuzten sich, oder besser: Sie bildeten eine Kette: Täter-Opfertäter-Opfer. Die Opfer des einen Diskurses wurden zu Tätern des anderen Diskurses. Damit wurde die moralische Dimension, das Gut-Böse-Schema außer Kraft gesetzt. Denn auch Opfer können böse sein. Die heile Welt der Diskurshoheit brach zusammen. Man war im wahrsten Sinne des Wortes sprachlos. Die Mainstream-Presse versuchte nicht nur, die Vorfälle unter den Teppich zu kehren, sie war wirklich sprachlos, denn ihre ideologischen Eckpfeiler stürzten in der Silvesternacht zusammen. Nach der Schockstarre kamen aber die Beschwichtigungen: Die Opferdiskurse, die sich hier gleichsam verhakt hatten, wurden entzerrt und wieder so ideologisch auf Linie gebracht, dass die Opfermythen aufrechterhalten werden können. Im Wesentlichen muss dabei der Zwitterstatus der Opfer/Täter entzerrt werden, man braucht moralische Eindeutigkeit: hier die Opfer, da die Täter. Dies geschieht einfach dadurch, dass man einen Opferdiskurs zum Essenziellen und Dominanten erklärt und den zweiten Diskurs zu einem Diskurs zweiter Ordnung degradiert. So geschehen bei Claudia Roth und ihrer Gefolgschaft. Die Ereignisse in Köln werden ganz einfach als Ausdruck von allgemeiner »Männergewalt« ausgewiesen. Auch afrikanische Männer sind einfach nur Männer. Damit sind die Verhältnisse wieder klar, man weiß wieder, wer Opfer und Täter ist, und der feministi-

sche Diskurs hat obsiegt. Die andere Version, die Dominanz des Migrantendiskurses, gibt es auch: Die Frauen sollen sich nicht so haben, gegrapscht wird schließlich auch während des Karnevals. Die armen Migranten müssen Druck abbauen, schließlich sind sie kaserniert und leben hier unter elenden Umständen. Schuld ist hier die Mehrheitsgesellschaft, das sind die Täter, die die Migranten (die Opfer) in schlechten sozialen und ökonomischen Verhältnissen leben lassen. Das »Gegrapsche« an den Frauen der einheimischen Unterdrücker ist lediglich eine verzweifelte Trotzreaktion der Opfer. Auch hier ist die Täter-Opfer-Mythologie wieder geradegerückt, und man kann zur Tagesordnung der Opferdiskurse übergehen.

Die Frage ist nur, ob diese schlechten Erklärungs- und Rechtfertigungsversuche vom politischen Publikum geglaubt werden. Jedenfalls gibt es Anzeichen dafür, dass der schlafende deutsche Michel anfängt, sich zu regen. Sicher, es ist gut möglich, dass sich die Gemütslage wieder beruhigt und die moraldurchsetzte Politik wieder Tritt fasst. Zu hoffen ist allerdings, dass wir an einer Wende zu einem neuen realistischen Politikverständnis stehen. Der Jahresbeginn 2016 jedenfalls macht deutlich: Die Politfantasien der selbst ernannten Gutmenschen mit Pensionsanspruch, so ist zu hoffen, haben ausgedient.

Vierter Exkurs: Helfen als Passion

Der Mensch hat sich immer gegenseitig geholfen. Die menschliche Natur ist offensichtlich so eingerichtet, dass der Mensch neben seinen aggressiven Potenzialen eben auch über altruistische Potenziale verfügt. Beide »Neigungen« sind auch in der Frühphase der evolutionären Entwicklung des Menschen überlebenswichtig, nach außen (also außerhalb der Primärgruppe) dominieren aggressive Verhaltensdispositionen, nach innen dominieren Empathie, Altruismus und Opfer-

bereitschaft. Helfen funktioniert zunächst im sozialen Nahbereich, man hilft Mitgliedern der eigenen Gruppe, der Verwandtschaft oder Bekannten. Man hilft auch fremden Menschen in akuten Notlagen, Helfen als längerfristige Unterstützung von Fremden ist dagegen äußerst selten und nur unter Sonderbedingungen der Fall. Wie ist es nun aber zu erklären, dass im Rahmen der politisch verordneten » Willkommenskultur« in Deutschland zumindest massenhaft fremden Menschen, die als politische Flüchtlinge gelten, geholfen wird? Offensichtlich geht es beim Helfen nicht nur darum, eine als defizitär wahrgenommene Lebenslage beim Hilfsempfänger auszugleichen, es geht auch darum, ein Appetenzverhalten zu befriedigen, das dem Helfer psychologische Erleichterung verschafft. Unbedingt allen helfen zu wollen hat somit speziell in Deutschland mit der eigentümlichen »Schuldkultur« zu tun. Soziologisch und psychologisch gesehen ist damit der Helfer und seine Motivation viel interessanter als der Hilfiempfänger. Bereits 1922 sprach Georg Simmel von »der Rache des Almosens für das rein subjektivistische, nur den Geber, aber nicht den Empfänger, berücksichtigende Motiv seiner Gewährung«, womit eine gewisse Sinnlosigkeit und auch Beliebigkeit in der Verwendung von Gaben einhergeht.[27'] Was sie beim Empfänger anrichten, interessiert nicht, es interessiert alleine das Gefühl der Befriedigung beim Geber.

Um sich dem Phänomen des Helfens zu nähern, muss man zunächst zur Kenntnis nehmen, dass Helfen (wie jede soziale Interaktion) dem gesellschaftlichen Wandel unterliegt. Man hat früher anders geholfen, als wir es heute tun. Wir wollen in lockerer Anlehnung an die Gesellschaftstypologie von Niklas Luhmann[272] primitive, hochkulturelle und moderne Gesellschaftsformen unterscheiden. In primitiven

271 Vgl. G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung,* 2. Aufl., München, Leipzig 1922, S. 348.

272 Vgl. N. Luhmann, »Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2,* 4. Aufl., Opladen 1991, S. 134-148.

Gesellschaften war Helfen eine elementare Form der Konstitution des sozialen Lebens. Man half sich in Interaktionen, und diese Interaktionen bildeten gleichsam die tribalen Gesellschaftsstrukturen. Diese »helfenden« Interaktionen waren dabei statuskonstituierend, wer half, konnte gegenüber dem »Geholfenen« einen höheren Sozialstatus beanspruchen, Helfen war nicht, wie in mittelalterlichen Gesellschaften, Ausfluss eines höheren Status, Helfen begründete den höheren Status. Die Dankespflichten waren unbestimmt und universell, die Reziprozität war nicht geregelt, also es war nicht klar, wie viel der Hilfsempfänger in welcher Form zurückgeben musste. Auch die zeitliche Dimension der Einlösung der Dankespflicht war nicht geregelt. Diese Unbestimmtheit machte archaische Gesellschaften gerade in einer feindlichen Umwelt besonders stabil und anpassungsfähig Denn die Hilft- und Abgabepflichten konnten und mussten nur dann eingelöst werden, wenn Überschüsse vorhanden waren, und sie konnten auf der einen Seite flexibel realisiert werden als Arbeit, Unterwerfung, Prestigezuweisung oder Kampfeshilfe. Auf der anderen Seite musste, gerade weil man ja durch Helfen seinen Sozialstatus begründete und verteidigte, viel und nach allen Seiten, und dies immer wieder, geholfen werden. Wenn es etwas gab, wurden Feste gefeiert und im Grunde angesammeltes Vermögen verschwendet. Das erklärt, warum es in archaischen Gesellschaften so gut wie nicht zur Kapitalbildung und zur größeren Vermögensakkumulation kommt. Die Unmittelbarkeit der Bedürfnisbefriedigung steht im Vordergrund.

Hochkulturelle (mittelalterliche) Gesellschaften zeichnen sich dadurch aus, dass sich über die archaischen tribalen Geschlechterverbände eine politische Herrschaft bildet, die über generalisierte Normvorstellungen und über eine kosmisch-religiöse Universalmoral eine eindeutige Schichtstruktur ausbildet. Helfen wird damit zunehmend trivialisiert und marginalisiert, weil das Helfen nicht mehr die Statusdifferenzen begründet. Es gibt auch keinen Zwang zur Reziprozität, das Helfen wird individualisiert als »gute Tat«, und der Almosenempfänger steht im Bezug zum Geber in keiner Dankespflicht. Der Geber erwartet

auch keine direkte Gegenleistung vom Beschenkten. Die Vergeltung der guten Tat erfolgt durch die Heilsversprechen der religiösen Moral, durch Anteilnahme am Schicksal des ärmeren und hungernden Nächsten verschafft man sich einen gnädigen Gott. Über den Umweg der guten Tat tut man etwas für sein Seelenheil. Erst Luther sollte mit diesem Spuk der Werkgerechtigkeit in seinem Kampf gegen den Ablasshandel aufräumen, denn wenn man sein Seelenheil durch gute Taten »aufpolieren« kann, dann ist Gott erpressbar. Nach Luther hilft man, weil man durch den Glauben ein gottesfurchtiger Mensch geworden ist, man erwartet letztlich nichts zurück.

In modernen Gesellschaften wird diese religiös motivierte Dankeserwartung des Helfens zurückgedrängt und marginalisiert. Neben individuellen Formen des Helfens entstehen in der Moderne »Hilfsorganisationen«, das heißt, gesellschaftlich ah notwendig angesehene Hilfsleistungen werden organisiert und damit speziellen Organisationen zur Dauerbearbeitung übergeben. Mit der Transformation des Helfens auf Organisationen ist das Helfen keine Sache mehr des Herzens, der Moral oder der Gegenseitigkeit, Helfen wird zu einer organisationsinternen Entscheidung, die sich aus einem Vergleich von Tatbestand und Organisationsprogramm ergibt und eine defizitäre Lebenslage markiert. Die Hilfsorganisation legt programmatisch Hilfibedürftigkeiten fest, und trifft für eine Person der Tatbestand der Hilfsbedürftigkeit zu, so wird die Hilfsorganisation kompensatorisch und ausgleichend tätig. Der Hilfsbedürftige bekommt dadurch eine Art Rechtsanspruch auf Hilfe, und die organisatorisch eingebundenen Helfer helfen professionell, das heißt sie werden für ihre Hilfe von der Hilfsorganisation bezahlt und honoriert. Nicht der Anblick der Not löst das Helfen aus, sondern der Vergleich von Programm und Tatbestand. Hilfsorganisationen finanzieren sich dabei durch Spenden und Steuergelder, die dann vom meist angestellten professionellen Personal an die Hilfsbedürftigen verteilt oder als Sach- und Dienstleistung erbracht werden. Bereits 1983 betonte Wolfgang Schmidbauer in seinem berühmten Buch Helfen als Beruf. Die Ware Nächsten-

liebe'[73], *wie das professionalisierte Hilfspersonal damit in eine pathologisierende psychische Lage gerät. Denn seriell erbrachtes permanentes Helfen (eben als Beruf) überfordert den Menschen mit begrenzter Empathiefähigkeit, der Helfer brennt aus (Burnout) und reagiert aus Gründen des Selbstschutzes mit professionellem Zynismus. Menschen können offensichtlich nicht permanent helfen.*

Gesamtgesellschaftlich gesehen ist Helfen zu einer Obsession geworden. Die »Sozialquote« liegt heute bei 30 Prozent des Bruttosozialproduktes (für Gesundheits- und Altenvorsorge, Familienleistungen, Armen sowie Behindertenfürsorge). 888 Milliarden Euro werden mittlerweile umverteilt — mit stark wachsender Tendenz, auch bedingt durch die Flüchtlingspolitik. 12500 Euro werden für einen Asylanten im Durchschnitt ausgegeben, alleine 2,8 Milliarden Euro werden für die 57000 »minderjährigen unbegleiteten Flüchtlinge«, von denen 43 Prozent erwachsen sind, im fahr ausgegeben[274]*, wobei dieses Land durch die Ungewissheit der Zuwanderungszahlen die Ausgabenzuwächse nicht kontrollieren kann. Hilfsorganisationen betreiben institutionalisierte Dauerhilfe, eine Anlassbezogenheit besteht nicht. Es ist ja gerade ein Vorzug der gesellschaftlichen Organisationsbildung, dass damit die Organisationsdienstleistung auf Dauer gestellt werden kann. Für Hilfsorganisationen kann es nichts Schlimmeres geben, als wenn ihnen die Hilfssituationen und Hilfsbedürftigen ausgehen würden. Also müssen sie notwendigerweise »ihre Funktion hypostasieren«, sie brauchen eine permanente Zufuhr von sozialen Klienten und Situationen, die auf ausgleichende Hilfe angewiesen sind. Um dies zu erwirken, muss die gesellschaftliche Umwelt für die Ausgleichsbestände des institutionalisierten Helfens »sensibilisiert« werden, und gleichzeitig soll durch die Sensibilisierung der Bevölke-*

273 Vgl. W. Schmidbauer, *Helfen als Beruf. Die Ware Nächstenliebe,* Reinbek 1983.

274 M. Brandstetter, »Kosten für minderjährige unbegleitete Flüchtlingen So viel wie ein gutes Gehalt«, in: *Junge Freiheit,* 08/2018, S. 2.

rung deren Spendenbereitschaft auf ein konstant hohes Niveau gebracht werden. Diese Interessen der Hilfsorganisationen werden in engster Kooperation mit der Politik in gesinnungsethischer Ideologisierung in der Bevölkerung verbreitet und sogar als Staatsethos unters Volk gebracht. Je leidenschaftsloser und serieller die Mitarbeiter der Hilfsorganisationen ihrem Job des Helfens nachgehen, desto mehr muss der Moralismus und damit die Passion des Helfens in der Bevölkerung befeuert werden. Da das Elend vor der Tür nicht immer präsent ist, ist es für serielles Helfen wichtig, immer mit entsprechenden Bedürftigkeiten konfrontiert zu werden. Erforderlich dazu ist eine »Fernmoral« (Arnold Gehlen), weil einem dann das Elend der Welt vor den Füßen liegt, das immer dann einspringen kann, wenn im Nahbereich die großen Katastrophen ausbleiben. Unabdingbar für die serielle Form des Helfens ist somit ein abstrakter Humanitarismus, man ist zuständig — ganz global und damit zeitgeistgemäß gedacht **für** alle Probleme der Welt. Auf der Bedürftigkeitsschiene ist so die Weltgesellschafi bereits realisiert. Dass man nicht überall gleichzeitig helfen kann, dass notwendigerweise Selektionen erforderlich sind, kommt dabei der universalistischen Ideologie nicht in den Sinn. Auch Kollateralschäden des Helfens finden so gut wie keine Beachtung. Helfen, in welcher Form auch immer, ist immer eine soziale Intervention mit nicht-intendierten Nebenwirkungen. Aus der Entwicklungshilfe weiß man, dass fortlaufende Lebensmittellieferungen die Eigenversorgung der Bevölkerung einschränken, die subsistenzwirtschaftliche Lebensform geht verloren. Überhaupt hat Hilfe die unangenehme Eigenschaft, Abhängigkeiten zu schaffen. Diese Abhängigkeiten machen dann wieder erhöhte Hilfsleistungen erforderlich, sodass die Hilfe durch ihr eigenes Prozessieren ihre Existenzberechtigung reproduziert und sich selbst legitimiert. Die Hilfe zementiert geradezu die Verhältnisse, die Hilfe erforderlich machen. Die Geschichte der Entwicklungshilfe bestätigt, dass das Konzept der Hilfe zur Selbsthilfe (also zur Selbstständigkeit) bis auf ganz wenige Fälle grandios gescheitert ist.

Auch fehlt grundsätzlich eine Ökonomie des Helfens. Schließlich gibt es ganz unterschiedliche Formen des Helfens, und unter verschiedenen Bedingungen können mal die oder die Hilfsformen effektiv und zielführend sein. Der Soziologe Anton Sterbling hat beispielsweise ermittelt[275]*, dass die Ausgaben für einen Flüchtling in der Bundesrepublik in den herkunftsnahen Regionen der Flüchtlinge etwa die zehnfache Wirkung, bei den Ausgaben für unbegleitete Minderjährige sogar die 25-fache Wirkung entfalten könnten. Doch bei Dominanz einer Gesinnungsethik, eines Moralismus, der nur die vermeintlich gute Tat und nicht das Umfeld im Blick hat, spielen diese Nebeneffekte keine Rolle. Hauptsache, ich kann mich als Geber selbst wohlfühlen. Die Tatsachen ganz im Sinne eines Imperialismus und Kolonialismus der Hilfe, dass man mit seiner Benevolentia Millionen von Menschen auf gefährliche Wege lockt, dass ganze Staaten bevölkerungsmäßig ausbluten, dass man Schleuserbanden gute Geschäftsgrundlagen schaßt, alles das verblasst vor dem ruhigen Gewissen, etwas Gutes getan zu haben. Ganz abgesehen von der Tatsache, dass diese Moralhypertrophie geltendes Recht (sogar das Grundgesetz: § 16 a, Absatz 2) bricht, so als ob es jenseits des Rechts in einem demokratischen Rechtsstaat (!) Moral geben könnte. Ohne Zweifel soll der Mensch, der etwas hat, einem Menschen, der Not leidet, helfen. Aber diese Hilfe muss verantwortungsethisch fundiert sein, sonst ist sie kontraproduktiv und gefährlich für beide: für Geber und Nehmer.*

275 Vgl. A. Sterbling, »Die gegenwärtige Massenzuwanderung als Fragebündel an die sozialwissenschaftliche Forschung - ein vorläufiger Uberblick«, in: *Land-Berichte, Sozialu/issenschaftliches Journal,* H. 2 (2016), S. 16.

V.
Nekrolog: das Ende Deutschlands oder die Entstehung eines Neuen Deutschlands?

Ceterum censeo: Germaniam esse *restituendam!*

1) Können Nationen sterben?

Natürlich stellt sich die Frage, was mit diesem Land in Zukunft passiert. Wenn diese Prozesse der Masseneinwanderung anhalten, wovon auszugehen ist, so wird dieses Land ohne Zweifel sein angestammtes Gesicht verlieren, es wird ein anderes. 233 000 Asylanträge für das Jahr 2017 werden ja schon als eine Annäherung an eine »Obergrenze« als Erfolg einer erfolgreichen »Einwanderungspolitik« verbucht. Wie Michael Paulwitz resignierend in der *Jungen Freiheit* feststellt, ist das »eine Hartz-IV-Stadt jährlich«.[276] Rechnet man den Bevölkerungsschwund der angestammten Altbevölkerung hinzu, so ist nach wie vor die »Replacement Migration« in vollem Gange, ein Komplettaustausch der Bevölkerung. Das kann man bedauern, muss es aber nicht. Spätestens mit Heraklit wissen wir, dass alles fließt. Und Oswald Spengler hat uns klargemacht, dass alle großen Kulturen als historische Monaden wie ein lebendiges Individuum verschiedene, genau festgelegte Phasen wie Kindheit, Jugend, Reife, Alter und »Ermattung«, also Aufstieg, Blüte und Untergang, durchmachen.[277] Jetzt also sind Deutschland und die Mitte Europas dran, zu sterben. Natürlich kann eine Nation nicht sterben im Sinne eines lebenden Organismus, der irgendwann einmal tot in der Ecke liegt. Eine Nation, die sich ja auch kulturspezifisch definiert, kann das nicht, ein Volk dagegen kann »aussterben«. Sobald wir biologische Komponenten

276 M. Paulwitz, »Eine Hartz-IV-Stadt jährlich«, in: *Junge Freiheit,* 04/2018, S. 2.

277 Vgl. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,* München 1963. Siehe auch R. P Sieferle, *Die konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen,* Frankfurt 1995, S. 106 ff.

transzendieren, was wir müssen, wenn wir von Nation sprechen, ist das mit dem Sterben so eine Sache. So ganz verschwinden können Kulturen nicht, wir sehen auch heute noch die Mauerreste des Alten Rom, Restbestände einer Großmacht, die die Kultur Europas bis heute entscheidend geprägt hat. Bei Kulturen fuhrt das biologische Aussterben der die Kultur tragenden Bevölkerung nicht unbedingt zum unmittelbaren »Tod« der Kultur. Diese kann ja durch andere Bevölkerungsgruppen weitergetragen werden. Vom Tod von Kulturen kann man nur sprechen, wenn man eine Vorstellung von einer Identität der Kultur hat. Eine Kultur verschwindet, wenn sie ihre Identität aufgeben muss beziehungsweise diese nicht mehr aufrechterhalten kann. Bei Personen, darauf macht uns Ernst Nolte aufmerksam, ist ein Identitätswechsel äußerst schwierig. Wenn jemand seine Religionszugehörigkeit vom Protestantismus zum Buddismus wechselt, ist er dann ein anderer Mensch? Hat er eine andere persönliche Identität angenommen oder ist er nicht doch durch die »Einheit des Bewusstseins« immer noch der gleiche Mensch geblieben?[278] Nun, kollektive Identitäten wie Kulturnationen sind natürlich viel fragiler als personale Identitäten, aber auch hier stellt sich die Frage nach dem »kulturellen Kern« und was an Variabilität eine Kultur aushalten kann, ohne eben ihre Identität aufzugeben. Auch Jean Jacques Rousseau dachte über den »Tod des politischen Körpers« nach. Er fragte sich: »Welcher Staat kann wohl, nachdem Sparta und Rom untergegangen sind, auf einen ewigen Bestand rechnen.«[279] Wie der menschliche Körper auch fängt der politische Körper, so Rousseau, von Geburt an, zu sterben. »Er trägt den Keim seines Unterganges in sich selbst.«[280] Dabei hat der Mensch nicht die Macht, sein

278 Vgl. E. Nolte, »Der Faschismus in seiner Epoche und seine weltpolitischen Konsequenzen bis zur Gegenwart«, in: Studienzentrum Weikersheim, *Deutsche Identität heute, Dokumentation IX,* Stuttgart 1983, S. 30.

279 J.J. Rousseau, *Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts,* Stuttgart 1968, S. 132.

280 A.a.O.

eigenes Leben zu verlängern, er kann allerdings dem Staat eine lange Frist geben, wenn der Mensch den Staat mit der besten Verfassung ausrüstet. Auch ein solcher Staat wird einmal ein Ende nehmen, aber viel später als andere, die nicht nach der besten Verfassung organisiert sind. Entscheidend für die Vitalität und Uberlebensfähigkeit eines Staates ist nach Rousseau, dass die Gesetze sich in einem »wohleingerichteten« Staate nicht abschwächen, sondern unaufhörlich neue Kraft schöpfen. »Verlieren dagegen die Gesetze durch das Altern an Kraft, so liegt darin der Beweis, dass es eine gesetzgebende Kraft nicht mehr gibt und der Staat nicht mehr lebt.«[281] Wir lassen es an dieser Stelle bei dieser Bemerkung von Rousseau, obwohl es natürlich reizvoll wäre, den rechtsstaatlichen Zustand in Deutschland nach der Flüchtlingskrise, die allgemeine Kriminalitätsentwicklung und das Entstehen von multikulturellem Parallelrecht mit einer allgemeinen Agonie des Staates in Verbindung zu bringen.

Wie auch immer: Nationen, Kulturen (Völker sowieso) können verschwinden, die Geschichte ist voll von solchen Beispielen. Dieses Verschwinden ist immer schlimm, ein Verlust für die Menschheit. Die Artenvielfalt der Natur gilt auch für die menschliche Spezies. Doch genau diese soll ja durch den globalisierten Durchschnittsmenschen beseitigt werden. Es gibt viele Gründe, warum Kulturen, Nationen und Völker von der Bildfläche verschwinden. Manche Völker und Kulturen sind durch Brachialgewalt eines erobernden Volkes beseitigt worden, dies war aber ganz selten der alleinige Grund. Zumeist kam es zu einem Zusammenspiel von äußeren und inneren Gründen. Die »Selbstermattung« einer Nation oder eines Kulturkreises provoziert die Usurpation durch eine fremde Macht. Nach Spengler geht die abendländische Zivilisation nicht an »Naturschranken« unter, diese werden, solange der faustische Antrieb des Abendlandes besteht, über-

281 A.a.O., S. 133.

wunden. Gefahr kann der Kultur des Abendlandes nur von ihr selbst drohen, durch die »Selbstabdankung ihres einstigen geistigen Prinzips«, eben durch Selbstermattung.[282] Ob Spengler mit dieser Einschätzung völlig richtig liegt, mag heutzutage bezweifelt werden. Schließlich sind die Völker Europas allesamt mit einer unüberwindlich scheinenden »Naturschranke« konfrontiert: ihrer geringen Fertilität und der damit verbundenen demografischen Entwicklung (wobei das natürlich auch wieder, hier ohne jede sexuelle Konnotation, etwas mit Selbstermattung zu tun haben mag). Jedenfalls sind die meisten Völker, Nationen und Kulturen verschwunden, ohne dass das jemand explizit gewollt hat. Selbst die Kolonialmächte wollten die indigenen Völker nicht völlig ausrotten, obwohl sie durch das Einschleppen von Krankheitserregern zu deren Verschwinden oder Fast-Verschwinden beigetragen haben. Selten sollte ein Volk nach einem Plan vernichtet werden, es geschah meistens als Konsequenz und als Kollateralschaden einer von keinem so richtig gewollten Entwicklung, als »Unintended Consequence« (die man aber dann doch mit Häme hingenommen hat, obwohl Gegensteuerung durchaus möglich war). Der Holocaust ist da sicher eine schreckliche Ausnahme, weswegen dieses Verbrechen ja auch so einzigartig war. Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass Hitler auch die Vernichtung des deutschen Volkes ins Kalkül zog. So gesehen war Hitler gar kein Nationalist oder Patriot, das Wohlergehen des eigenen Volkes war ihm letztendlich egal. Er hat die deutsche Nation für seine Zwecke lediglich instrumentalisiert, sie war für ihn eine Plattform zur Errichtung eines Weltreiches, dem er als »Führer« natürlich vorstehen sollte. Hitler hat die Nation instrumentiert, er war, darauf macht auch Thierry Baudet aufmerksam, gar kein Nationalist, er war ein Imperialist.[283] Auch Hitlers Rassismus war »übernatio-

282 Vgl. H. P. Sieferle, *Die konservative Revolution*, a. a. O., S. 123. Siehe auch O. Spengler, *Der Mensch und die Technik*, München 1971 (Erstausgabe 1931), S. 57.

283 Vgl. Th. Baudet, *Der Angriff auf den Nationalstaat*, a. a. O., S. 231.

nal«, er ist eine »internationale Doktrin«[284]. Ernst Nolte kommt ebenfalls zu dem Schluss bei der Bewertung der Politik des Nationalsozialismus, dass, indem das Volk für Hitler zu einer »raumerobernden Rasse« werden musste, dieses Volk eben als »historische Nation« zerstört wurde.[285] Was das Lebensrecht von Völkern und Nationen betraf, war Hitler ein Befürworter des Sozialdarwinismus: Nicht nur für Einzelwesen, auch für kollektive Einheiten gilt die Formel vom »Survival of the Fittest«. Konsequenterweise gilt dies aber auch für das eigene Volk. Nach Albert Speer ist folgender Ausspruch des »Führers« überliefert: »Wenn der Krieg verloren geht, wird auch das deutsche Volk verloren sein. Es ist nicht notwendig, auf die Grundlagen, die das deutsche Volk zu seinem primitivsten Weiterleben braucht, Rücksicht zu nehmen. Im Gegenteil, es ist besser, selbst die Dinge zu zerstören. Denn das Volk hat sich als das schwächere erwiesen, und dem stärkeren Ostvolk gehört ausschließlich die Zukunft.«[286] Welch ein atemberaubender Zynismus! Man stellt die eigene Nation vor die Wahl: Weltherrschaft oder totaler Untergang. Das hat mit Patriotismus nicht das Geringste zu tun. Denn der Patriot will immer und unter allen Umständen, dass es dem eigenen Land und Volk gut geht. Im »Nationalsozialismus« dagegen hat die Nation keinen Eigenwert. Sie ist Appellationsinstanz, Vehikel, um die Massen zu mobilisieren. Entweder der große Plan des Weltreiches gelingt oder er gelingt nicht, dann kann man diese Nation verwerfen. Deswegen konnte Hitler ja auch alles in eine Waagschale werfen, er hatte niemals einen Plan B, um das Schlimmste zu verhüten, weil ihm letztlich das Schicksal des eigenen Volkes egal war. Wenn

285 Vgl. E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche und seine weltpolitischen Konsequenzen bis zur Gegenwart,* a. a. O., S. 40. Siehe auch B. Willms, *Die Deutsche Nation,* Köln 1982, S. 187.

286 Zit. nach Th. Hinz, »Vom Gefühl dominiert«, in: *Junge Freiheit,* 51/2017, S. 16. Insgesamt siehe: J. Fest, *Hitler. Eine Biographie,* Frankfurt 1973, und W. Hofer, *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945,* Frankfurt 1957, S. 359 ff.

nicht, dann nicht, was soll's! Man hatte das Scheitern des Volkes und der Nation bewusst einkalkuliert, und man musste es an seine äußerste Belastungsgrenze führen; nur im Durchschreiten dieses Tals der Tränen konnte es die Heiligsprechung als Herrenvolk erhalten. Wir sehen: Im Nationalsozialismus war der Volkstod, das Ende eines überlebensfähigen deutschen Nationalstaates, einkalkuliert und letztlich gewollt, sofern das Volk sich als zu schwach für den großen Überlebenskampf erweist.

Die supranationalen Großideologien des 20. und 21. Jahrhunderts (Nationalsozialismus, Sozialismus und zum Teil auch Formen des Liberalismus) wollen mithin, dass Deutschland als Nation untergeht beziehungsweise in der Bedeutungslosigkeit untertaucht. Das Absterben Deutschlands als aktionsfähige Nation ist ein Glück für die Weltgemeinschaft. Die Linken wollen es direkt und unmittelbar, die Sozialisten mit dem Epitheton »national« wollen es unter Sonderbedingungen (des Scheiterns), die sie ja genügend ausgetestet und provoziert haben. Und das ist entscheidend: Germania esse delendam. Das ist kein unintendierter Prozess der Weltgeschichte, der immer wieder in der Entwicklung von Kulturen stattfindet, es ist Programm, gewollt, gemacht und bewusst herbeigeführt. Deswegen geht dieser Prozess auch so schnell vonstatten: Mit Glück hat dieses Land noch eine Übergangszeit von 80 bis 100 Jahren, ein fast unmerklicher Prozess (jedenfalls für den konsumtrunkenen, auf sich selbst fixierten Zeitgenossen). Wahrscheinlich ist, dass das Ganze noch viel schneller geht. Sicher ist: Bereits in 50 Jahren werden wir unser Land nicht wiedererkennen, aus einem Nationalstaat ist ein internationalisiertes Territorium geworden. Wie nah die Positionen des Nationalsozialismus denen des etablierten Sozialismus in unserem Lande in dieser Frage sind, mag das Zitat einer Juristin mit Namen Ute Sacksofsky in der Zeitschrift *Merkur* aus dem Jahre 2013 verdeutlichen: »Gehen wir davon aus, dass es um die Weitergabe deutschen Erbgutes nach der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft nicht mehr

gehen kann. Was wäre eigentlich so schlimm daran, wenn die Deutschen aussterben sollten (was ohnedies noch ein paar Jahrhunderte dauern dürfte)? Das Territorium, auf dem sich derzeit Deutschland befindet, könnte der Natur zurückgegeben oder (das ist wahrscheinlicher) von anderen Menschen besiedelt werden … Wenn es diese deutsche Kultur nicht schafft, das Leben der kommenden Generationen mitzuprägen, dann muss sie wohl kaum unter Artenschutz gestellt werden.«[287] Auch hier finden wir eine abgemilderte sozialdarwinistische Argumentation: Wenn die deutsche Kultur es nicht schafft, ihre Symbole weiterzugeben, dann muss sie halt untergehen. Wir Deutschen linker Provinienz schauen uns das an und freuen uns. Ein Land, das solche Bürger in seinen Reihen hat, braucht keine äußeren Feinde!

287 Zit. nach Th. Hinz, a. a. O., S. 16.

2) Das Ringen um eine deutsche Identität

Wenn wir von »finis germania« reden, so müssen wir über die deutsche Identität sprechen, sonst ergibt das Reden über ein Ende keinen Sinn. Viele bestreiten, dass, von der Sprache abgesehen, es so etwas wie eine deutsche Identität überhaupt gibt, eine eigene deutsche Identität sei eine Fiktion. Wir wollen diesen Selbstverleugnern heftig widersprechen. Natürlich gibt es nicht die eine deutsche Identität, etwas Metaphysisches, das aufrundbar zu einer einzigartigen Sache die deutsche Nation beseelt. Aber es ist sinnvoll, von deutschen Identitäten (also als Plural) zu sprechen. Es gibt Eigenheiten und Eigenarten, die für dieses Land und seine angestammte Bevölkerung typisch sind. Wir verstehen Identität als ein »Sichdurchhalten eines Seienden«, so wie das Walter Brugger in seinem *Philosophischen Wörterbuch* definiert hat: »Von realer (seinshafter) Identität kann man schließlich auch sprechen beim Sichdurchhalten eines Seienden, namentlich der Substanz, in der Zeit, trotz des Wechsels der Erscheinungen beziehungsweise der Akzidentien. Diese Identität kann strenger oder weniger streng verstanden werden, so gilt zum Beispiel der menschliche Leib trotz des allmählichen Wechsels seiner Teile auch nach Jahren noch als derselbe Leib; Ähnliches gilt von Gemeinschaften.«[288] Dass Nationen unterschiedliche Identitäten in diesem Sinne des Sichdurchhaltens in der Geschichte haben, ist eigentlich eine Binsenweisheit, nur nicht nachvollziehbar für geschichtlich entwurzelte

288 W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch,* 13. Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1967, S. 172.

Vertreter des globalistischen Zeitgeistes. Wenn man über einen bestimmten sensus rerum verfugt, so spürt man, wenn man im Ausland ist, dass alles etwas anders als zu Hause ist. Die Menschen verhalten sich anders, die Charaktere sind andere, das öffentliche Leben und die kulturellen Erscheinungen sind anders. Diese Differenzen zum eigenen Land sind nicht groß, sie sind auch nicht überall unmittelbar evident, aber sie sind doch da, und wenn man etwas an der Oberfläche kratzt, so kommen sie zum Vorschein. Deutsche Eigenarten, die ja Ausfluss von deutschen Identitäten sein müssen, werden im Alltag oft erst deutlich, wenn man Besuch aus dem Ausland bekommt. Der Besuch wundert sich und benennt diese Eigenheiten. Thea Dorn und Richard Wagner sind auf die Suche nach diesen Eigenheiten des Alltags gegangen, ihr Befund war reichhaltig: Sie fanden den Strandkorb, die Sandburg, die Wurst, das Butterbrot, das Pfarrhaus, den Schrebergarten und den Weihnachtsmarkt. Zu den Absonderlichkeiten gehören auch der Sonntagsspaziergang im guten Anzug im Wald, das Singen im Männerchor und das Autowaschen am Samstag.[289] Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen. Das sind natürlich alles Banalitäten des Alltags. Gleichwohl machen sie darauf aufmerksam, dass es hinter diesen oberflächlichen Eigenheiten essenziellere Bestimmungen gibt, die auf ein spezifisches nationales Milieu schließen lassen. Christian Graf von Krockow hat den Begriff des Milieus eingeführt, um nationale Besonderheiten zu bezeichnen. Und er kommt schnell zu dem Schluss, dass Deutschland, ein besonders milieureiches Land durch seine Provinzialität und Zersplittertheit, es besonders schwer hatte, ein eigenes »nationales Milieu« auszubilden.[290] Andere Völker hatten es da einfacher. Die Polen, trotz schwieriger Geschichte, fanden ihre Identität im Katholizismus,

289 Vgl. Th. Dorn, R. Wagner, *Die deutsche Seele,* 1. Aufl., München 2011.

290 Vgl. Chr. Graf von Krockow, »Deutsche Identität - Erfahrungen und Hoffnungen«, in: *Deutsche Identität heute, Weikersheimer Dokumentation IX,* Stuttgart 1983, S. 159.

der Polen scharf von der russischen Orthodoxie und dem preußischen Protestantismus abgrenzte. Uberhaupt führte eine einheitliche Religionszugehörigkeit, die in Deutschland seit Luther ja nicht mehr gegeben war, zu nationalen Identitätskernen, so auch in Irland und Holland. Krockow zitiert einen Niederländer, der zu ihm sagte: »Unsere Katholiken sind calvinistisch, unsere Atheisten und Sozialisten sind es - und sogar unsere Calvinisten.«[291] Grundsätzlich kann man für das »Nationbuilding« drei Identitätskerne ausmachen, um die herum sich Nationen gebildet haben und sich immer wieder reproduzieren:

1) der biologisch-ethnische Identitätskern,

2) der sozio-kulturell-historische Identitätskern,

3) der politisch-konstruktivistische Identitätskern.

Der biologisch-ethnische Identitätskern bezeichnet die stammesgeschichtliche Herkunft eines Volkes. Für uns Deutsche sind es ohne Zweifel die germanischen Stämme auf dem Territorium des späteren Ostfränkischen Reiches, aus denen der Deutsche ethnisch »zusammengesetzt« ist. Dieser biologisch ethnische Identitätskern ist von Anfang an kein geschlossenes System, zum einen, weil durch Mutation Umwelteinflüsse (zum Beispiel klimatische und landschaftliche Besonderheiten) sich gleichsam in die biologische Konstitution einlagern, zum anderen, weil die germanischen Stämme sich mit anderen Ethnien vermischt haben (zum Beispiel stark mit den slawischen Stämmen und mit den Galliern).[292] Es gibt keinen Zweifel, dass dieses germanische »Erbgut« in unseren Adern fließt. Das zur Kenntnis zu nehmen hat nichts mit Rassismus zu tun, der erst dann ins Spiel kommt, wenn man

291 Chr. Graf von Krockow, a. a. O., S. 159.

292 Vgl. E. E Jung, *Die Germanen. Von der Frühzeit bis zu Karl dem Großen*, Augsburg 1993, S. 164 ff.

»Rasse« als eine metaphysische Wesenheit überhöht und daraus besondere Bestimmungen (wie die Überlegenheit gegenüber anderen Rassen) herleitet. Wir halten es da lieber mit Fischer-Fabian, der in seinem lesenswerten Buch *Die ersten Deutschen* anmerkt: »Jedenfalls scheint es an der Zeit, dass die Deutschen ein Verhältnis zu ihrer Vergangenheit gewinnen, das weder von Zerknirschung geprägt ist noch von Arroganz, sondern von der schlichten Überzeugung, dass man sich seiner Urväter nicht zu schämen braucht: Ein natürliches Nationalbewusstsein, wie es andere Völker seit Jahrhunderten mit Selbstverständlichkeit in Anspruch nehmen.«[293] Dieser ethnische Identitätskern wird durch den soziokulturell-historischen überlagert. Wir Deutschen sind eben nicht nur in die Geschichte »verlängerte« Germanen, aus den Germanen wurden Deutsche durch ihre Christianisierung. Peter Berglar spricht von der »christlichen Identität der deutschen Nation«.[294] Die »substantia christiana« der Deutschen ergibt sich aus der Annahme des lateinischen Christentums insbesondere zuerst der Franken und dann auch der anderen deutschen Stämme. Diese Annahme des Christentums hat »ihr gesamtes Dasein in allen Bereichen durchtränkt. Man muss sich ab und zu einmal klarmachen, was es bedeutet, dass bis zur Reformation und Kirchenspaltung bereits mehr als 20 Generationen von Deutschen (…) gelebt, den Glauben erlernt, überliefert, mehr oder minder tief realisiert, Tausende Kirchen und Klöster erbaut und gefüllt hatten. Unser Volk hat in mehr als 20 Generationen philosophische und religiöse Systeme, Musik, Kunsthandwerk, Bücher, Bilder, Skulpturen, kurz eine Kultur von wunderbarer Größe und Schönheit geschaffen, welche bis in die letzten Poren hinein christlich durchtränkt war, so sehr, dass wir es noch heute in der Begegnung mit

293 S. Fischer-Fabian, *Die ersten Deutschen. Der Bericht über das rätselhafte Volk der Germanen*, Locarno 1975, S. 15.

294 Die Christianisierung Deutschlands und Europas begann mit der Chlodwig-Schlacht im Jahre 496 bei Zülpich. Vgl. H. van der Broeck, *2000 Jahre Zülpich*, Köln 1968, S. 51 ff.

ihren Zeugnissen verspüren können.«[295] Das Christentum ist natürlich kein Alleinstellungsmerkmal der Deutschen. Es verbindet alle Nationen des Abendlandes, gleichwohl ist es in dieser europäischen Universalität ein starker Identitätsmarker. Vor allen Dingen zeigt sich, dass Religion eben nicht auf (subjektiven) Glauben reduzibel ist. Selbst der schärfste Atheist ist durch und durch christlich durchtränkt, weil das Christentum im Verlaufe der 1000-jährigen Geschichte in Deutschland und Europa Stein geworden ist, sich in Natur und Kultur eingraviert hat. Für Berglar ist klar, dass es eine spezifisch deutsche Form der christlichen Identität gab und gibt, die natürlich mit der besonderen Geschichte dieses Landes verbunden ist. Die Deutschen waren als das Kernvolk des »Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation« in besonderer Weise mit dem lateinischen Christentum verbunden, mit der Kaiserkrönung Karls des Großen (am 25. Dezember 800 in Rom) wanderte das Sacrum Imperium nach Norden an die Franken.[296] Zusätzlich zu den machtstaatlichen Anstrengungen der Selbstbehauptung Richtung Westen und besonders Richtung Osten trat so eine ausgeprägte Rom- und Südorientierung der Reichspolitik ein, die die Kräfte dieses Landes letztlich überstieg.[297] Deutschland konnte sich als Macht- und Territorialstaat so schlecht entwickeln, weil es gleichsam zerrieben wurde zwischen der universalen Reichsidee und einem ausgeprägten Provinzialismus. Das Reich mit den Wanderkaisern war weit weg, die Provinz musste einspringen als Substitut einer nationalstaatlichen Ordnung. Dieser Provinzialismus wurde durch die Ergebnisse des Dreißigjährigen Krieges auf die Spitze getrieben. Während sich in anderen Nationen eine

295 P. Berglar, »Die christliche Identität der deutschen Nation, Hypotheken, Hindernisse, Hoffnungen«, in: *Deutsche Identität heute,* a.a.O., S. 140.

296 Vgl. S. Fischer-Fabian, *Die deutschen Kaiser. Triumph und Tragödie der Herrscher des Mittelalters,* 4. Aufl., Bergisch-Gladbach 2006.

297 Vgl. H. Schnee, »Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation als Führungs- und Ordnungsmacht des Abendlandes«, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik,* 4/1953, S. 241-256.

Staatsreligion durchsetzen konnte, endeten die Religionskriege in Deutschland in einem »endgültigen Remis«[298], das Reich zerfiel in Klein- und Kleinststaaten. Deutschland wurde zu einem lockeren Verband von knapp 300 Einzelstaaten und 1400 reichsunmittelbaren Gebieten, die dem Kaiser direkt unterstanden. Auch wirtschaftlich wurde der Trend zum Provinzialismus gestärkt. Ein Drittel der Menschen war durch Krieg, Hunger oder Seuchen ums Leben gekommen, die Bevölkerung sank von circa 19 Millionen auf nicht einmal mehr als zwölf Millionen.[299]

Dies alles implizierte eine deutsche Sonderentwicklung, die sich auf die Kultur, auf die Phänomenologie des Menschen in besonderer Weise auswirkte. Dazu kommt Deutschlands exponierte Lage in der Mitte Europas ohne natürliche Grenzen. Wie Joseph Görres 1819 anmerkte: »Deutschland ist der Kreuzungspunkt, wo alle Völkerstraßen sich begegnen. Haben alle Völker nur eine einzige Seite gegen uns zu decken, dann sind wir wie die Perser in Asien nach allen Seiten bloßgegeben.«[300] Verbunden mit der eher unwirtlichen Natur und einem rauen Klima entstand so ein besonderer Menschenschlag, der sich in die Landschaft in einem zähen Ringen eingraviert hat und von dieser wiederum geformt wurde. Kein Geringerer als Theodor W. Adorno hat insbesondere in seinem amerikanischen Exil diese Dialektik von Person und Landschaft vermisst, weil in dieser Landschaft, die nur als urbane Zivilisation, landwirtschaftliche Nutzfläche und Wüste daherkommt[301], die menschliche Hand in der Natur keine Spuren

298 Berglar, a.a.O., S. 149.

299 Vgl. M. Liepach, *Geschichte, Von der Antike bis 1789, 2.* Aufl., Berlin 2002, S. 99.

300 J. Görres, zit. nach B. Willms, *Die Deutsche Nation,* a. a. O., S. 80.

301 Eine vernutzte Landschaft, die der Natur keinen Raum lässt, gerade da, wo sie kultiviert wurde. Mit der ökologischen Wende kommt auch in Deutschland diese amerikanische Totalvernutzung. Siehe die »Verspargelung« Nordfrieslands.

hinterlassen hat oder die Natur völlig ohne Eigenwert instrumentiert hat. »Es ist, als wäre niemand der Landschaft übers Haar gefahren.« Adorno, geprägt von der deutschen Kulturlandschaft des Odenwaldes, sucht dagegen eine »menschlich tingierte Landschaft«, Hügel und Täler, die »ein mildes befreundetes Verhältnis zur Natur ermöglichen: Geborgensein, heimliches Sichanschmiegen an Tal, Fluss und Hügel und doch Sich-Fortsehnen in die schimmernde Ferne«.[302] Es verwundert nicht, dass die Romantik in der Naturauffassung der Deutschen so eine bedeutende Rolle spielt.[303] Sieht man Bilder von Deutschen aus ferneren Tagen, so erkennt man markige Charakterköpfe, denen die Auseinandersetzung mit der Natur ins Gesicht geschrieben ist, sie haben die Landschaft geprägt, und die Landschaft hat sie geprägt. Landschaftsgebundenheit und Heimatbindung haben so charakterlich ehrliche und biedere Menschen entstehen lassen.[304] Heinrich Heine schrieb über den Deutschen: »Wüsste ich nicht, dass die Treue so alt ist wie die Welt, so würde ich glauben, ein deutsches Herz habe sie erfunden.«[305] Zu den positiven inneren Haltungen gehören neben der von Heine erwähnten Treue der Fleiß, die Ordnungsliebe, das Ehrgefühl, die Genauigkeit. Natürlich hat der Deutsche auch Haltungen, die man nicht nur auf der positiven Seite verbuchen kann. Zu den eher negativ zu konnotierenden Haltungen gehören seine Subalternität, seine Autoritätsgläubigkeit, seine Kleinkariertheit sowie sein Schwanken zwischen Großmannssucht und Defätismus. »Neben der profanen Tugend, eine Sache perfekt zu machen, entdecken Thea Dorn und Richard Wagner auch die mystische Seite des Deutschen, seinen Hang zur Romantik, seinen Antiintellektualismus mit guten und abgründi-

302 F. Apel, *Deutscher Geist und deutsche Landschaft. Eine Topographie,* 1. Aufl., München 1998, S. 215.

303 Vgl. R. Safranski, *Romantik. Eine deutsche Affare,* München 2007.

304 Vgl. J. Bauch, »Heimat - Versuch einer Annäherung«, in: *Universitas,* 5 (1991), S. 459-467.

305 H. Heine, *Deutschland. Ein Wintermärchen*, München 1964, S. 152.

gen Seiten.«[306] Zu diesen Tugenden gesellt sich die Arbeitswut. Die »Arbeitsmobilmachung« der Deutschen erfolgte im Wesentlichen über den schwäbischen und preußischen Pietismus, weil sich die Gnade Gottes nur durch einen durch Arbeit strukturierten Lebenswandel erreichen ließ.[307] Mit dieser Arbeitswut hat der Deutsche, so Max Scheler im Jahre 1916 in einem Vortrag »Die Ursachen des Deutschenhasses«, als »welthistorischer Emporkömmling« die anderen Nationen aus ihren Paradiesen vertrieben, Deutschland wurde zur meistgehassten Nation.[308] Mit dieser Arbeitswut im Gepäck stieg Deutschland als welthistorisch bedeutsames Subjekt auf, entzündete insbesondere die Missgunst und den Neid der Engländer, die, schön verpackt in der Formel der »Balance of Power«, keine kontinental-europäische Großmacht dulden konnten, der Erste Weltkrieg war so programmiert.[309] Provinzialismus und Landschaftsgebundenheit prägten nicht nur die inneren Haltungen der Deutschen, sie prägten auch ihr Sozialverhalten. Der Deutsche hat einen ausgeprägten Gemeinschaftssinn, eine entwickelte Kollektivitätsorientierung. Pointiert formuliert: Leben andere Völker in Gesellschaften, so lebt der Deutsche primär in der Gemeinschaft. Wir legen hier die klassische Unterscheidung von Ferdinand Tönnies zugrunde, der 1887 mit seinem Buch *Gemeinschaft und Gesellschaft* einen soziologischen Klassiker vorgelegt hat.[310] Gemeinschaft versteht Tönnies als reales oder organisches Zusammenleben, das die Personen insgesamt inkludiert, Gesellschaft dagegen ist mechanisch, eine künstliche Verbindung, die nur Aspekte von Personen zusammenbindet. Hans Paul Bahrdt nannte das später »unvollständige Integration«.[311] Gemeinschaft

307 Th. Dorn, R. Wagner, *Die deutsche Seele*, a. a. O., S. 35.

308 Vgl. J. Bauch, *Der lange Abschied vom Nationalstaat*, a. a. O., S. 130.

309 Vgl. H. Roewer, *Unterwegs zur Weltherrschaft. Warum England den Ersten Weltkrieg auslöste und Amerika ihn gewann*, Zürich 2016, S. 62 ff.

310 Vgl. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, 8. Aufl., Leipzig 1935.

311 H. P. Bahrdt, *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau*, Reinbek 1961, S. 41.

hat etwas Vertrautes, Heimliches und Heimatliches, Gesellschaft dagegen ist öffentlich, ist Welt. Tönnies schrieb: »Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde.«[312] Wegen dieser Kollektivitätsorientierung hatte wohl der ausgeprägte Individualismus der westlichen Nachbarstaaten Deutschlands in Deutschland selbst keine Chance. Adam Müller als Protagonist der deutschen Romantik fragt: »Treffen nicht alle unglücklichen Irrtümer der Französischen Revolution in dem Wahne überein, der Einzelne könne wirklich heraustreten aus der gesellschaftlichen Verbindung und von außen umwerfen und zerstören?«[313] Deutschland war im Vergleich zu Frankreich zu dieser Zeit noch ein zurückgebliebenes Agrarland ohne große urbane Zentren. Als diese auch in Deutschland mit dem dominanten Vergesellschaftungsmuster der »unvollständigen Integration« heranwuchsen, klammerte man sich umso stärker an die gemeinschaftlichen Netzwerke des Dorfes. Die Gemeinschaft blieb im kollektiven Gedächtnis der Deutschen präsent. Auch im Deutschen Idealismus blieb bei aller Betonung des Subjektiven, des Ichs, ein Gemeinschaftsbezug bestehen. Bei Kant ist es die Ethik, die den Einzelnen an das Allgemeine, das Gesetz und damit an die Gemeinschaft und Gesellschaft bindet, bei Fichte werden die Tathandlungen des Ich an das große Ich des Volkes gebunden, und Hegel sieht im Staat die Sittlichkeit verwirklicht, wobei Sittlichkeit nichts anderes ist, als wie in einer Gemeinschaft aus eigenem Antrieb das summum bonum des Ganzen zu wollen. Mein Egoismus koinzidiert mit dem Ganzen, weil ich (als Ganzes) untrennbar Teil des Ganzen bin, ich kann nur wollen, was für die Gemeinschaft gut ist. Für Günter Rohrmoser ist Fichte der Philosoph der deutschen Nationwerdung. Und das spezifisch Deutsche ist nach Rohrmoser die Freiheit in Sittlichkeit.[314] Zunächst ist der Einzelne eine sich selbst gründen-

312 F. Tönnies, a. a. O., S. 3.

313 A. Müller, zit. nach R. Safranski, a. a. O., 180.

314 Siehe auch B. Bauch, *Fichte und der deutsche Staatsgedanke,* Langensalza 1925, S. 18.

de, nur seinem Gewissen und der Wahrheit verpflichtete Person, so weit gehen Individualismus und Moral mit. Durch die Sittlichkeit wird aber nun der Einzelne durch den Dienst am Ganzen an dieses Ganze zurückgebunden, die Freiheit des Einzelnen geht dabei nicht verloren, im Gegenteil, sie wird im Hegel'schen Sinne »aufgehoben«, also aufbewahrt und erweitert. Sie verwirklicht sich in der Gesetzlichkeit, so Kant. Diese besondere Verknüpfung von Freiheit und Verantwortlichkeit für das Ganze (eben Sittlichkeit) ist nach Rohrmoser (jedenfalls in ideengeschichtlicher Hinsicht) ein deutsches Spezifikum. »Die Versöhnung zwischen der sittlich selbstständigen und unabhängigen Person des Einzelnen und dem Ethos der Pflicht und der Hingabe an das konkret geschichtlich Allgemeine der Nation macht die Substanz der Fichte sehen Philosophie der Nationwerdung der Deutschen aus.«[315] Oswald Spengler hat diesen Gemeinschaftsbezug der Deutschen herausgegriffen und herausgearbeitet und gegen den Individualismus der Engländer in Stellung gebracht. Dabei sind der idealtypische Engländer und der idealtypische Preuße (Deutsche) feindliche Brüder des gleichen faustischen Typs. Beide Nationen entstammen der gleichen kulturellen Formation der germanischen Sachsen, die einen wurden Seeräuber und Freibeuter, die anderen Ordensritter und Kolonisatoren.[316] Beide Nationen haben sich nach Spengler für ganz unterschiedliche kulturelle Wege entschieden. Er stellt dem englischen Individualismus den deutschen »Sozialismus« entgegen und kommt so zu den divergenten kulturellen Mustern[317]:

315 G. Rohrmoser, »Identität der Deutschen - heute«, in: *Deutsche Identität heute,* a. a. O., S. 21.

316 Vgl. R. P. Sieferle, *Die konservative Revolution,* a. a. O., S. 113.

317 Vgl. R. P. Sieferle, a. a. O., S. 113, und O. Spengler, *Preußentum und Sozialismus,* München 1920, S. 51 ff.

England	*versus*	*Preußen/Deutschland*
Individualismus		Sozialismus
Persönliche Unabhängigkeit		Gemeinschaft
Selbstverantwortung		Treue
Selbstbestimmung		Disziplin
Entschlossenheit		Entsagung
Initiative		Selbstzucht
Bürgerliche Gesellschaft		Staat

Mit ganz aktuellen Bezügen fragt Spengler bereits 1920: »Soll die Weltwirtschaft eine Weltausbeutung oder eine Weltorganisation sein? Sollen die Caesaren dieses künftigen Imperiums Milliardäre oder Weltbeamte, soll die Bevölkerung der Erde, solange dies Imperium der faustischen Zivilisation zusammenhält, Objekt der Politik von Trusts oder von Menschen sein ...?«[318] Für Spengler war diese Auseinandersetzung zwischen angloamerikanischem Individualismus und preußischem Sozialismus ein erbitterter Kampf um die Weltherrschaft, nach der Auseinandersetzung zwischen spanischem Universalismus und französischer Nationalstaatlichkeit der letzte Epochenkampf des faustischen Abendlandes. Offensichtlich stecken wir in diesem Kampf noch mittendrin! Denn er setzt sich unerbittlich bis in unsere Tage durch. Bis heute unterscheidet sich, wie der französische Wirtschaftspolitiker Michel Albert treffend nachwies, die deutsche Form des Wirtschaftens erheblich von der angloamerikanischen. Die Bundesrepublik war wirtschaftlich so erfolgreich, weil sie einen »rheinischen Kapitalis-

318 O. Spengler, *Preußentum und Sozialismus,* a.a.O., S. 50 f.

mus« betrieb, »ein paradoxes, exemplarisches Bündnis zwischen Leistungskraft und Solidarität, das die Soziale Marktwirtschaft charakterisiert«.[319] Dagegen steht der »Raubtierkapitalismus« angloamerikanischer Provinienz mit seinem Globalismus und seinem »Shareholder Value«.[320] Auch Rolf Peter Sieferle konstatiert unterschiedliche Wirtschaftsstile zwischen Deutschland und den USA. Während in den USA immer noch ein individualistischer Entdeckergeist vorherrscht, der im Glücksfall aus einer Garagenfirma einen Weltkonzern wie Apple entstehen lässt, durchaus hochinnovativ, aber auch riskant, wird in Deutschland mehr traditionsorientiert und gemeinschaftsverbunden in den Kleinstätten (besonders in Schwaben) in mittelständischen Betrieben gearbeitet. Traditionelle Gerätschaften (zum Beispiel im Maschinenbau) werden mit einer solchen Präzision verfeinert, dass sie konkurrenzlos auf dem Weltmarkt sind. In diesen Kleinstädten und umliegenden Dörfern leben Arbeitskräfte (seit Generationen), die mit der Landschaft durch Dorf, Nachbarschaft und Vereinsleben in der Region verwurzelt sind und gerade deshalb Produkte von einzigartiger Qualität herstellen können (noch, muss man einschränkend sagen!). Sieferle betont: »Es wäre ein fundamentaler Irrtum, wollte man das amerikanische Modell der hochriskanten Innovationsbereitschaft universalisieren.«[321] Gerade in diesen schwäbischen Kleinstädten wird heute noch augenscheinlich, wie ein spezifisch deutsches Arbeitsethos die Arbeitswelt bestimmt und wie der sozio-kulturelle-historische Identitätskern noch heute unseren Alltag determiniert. Es wäre für dieses Land äußerst gefährlich, wenn diese Tradition abbrechen würde. Will Deutschland weiterbestehen, muss es sich auf diese kulturellen Identitätsmuster weiter beziehen. In diesem Sinne kann eine Na-

319 M. Albert, *Kapitalismus contra Kapitalismus,* Frankfurt, New York 1992, S. 204.

320 Vgl. J. Bauch, »Zähmt das Raubtier. Zurück zum rheinischen Kapitalismus«, in: *Junge Freiheit,* 44/2011, S. 18.

321 R. P. Sieferle, *Das Migrationsproblem,* a. a. O., S. 54.

tion sterben, wenn sie sich auf die eigenen kulturellen Identitätsmuster nicht mehr beziehen kann.

Der dritte Identitätskern, der eine Nation zu einer Nation macht, ist der politisch-konstruktivistische. Natürlich gehört zur Nationalstaatsbildung der politische Wille eines Volkes, sich als eine Nation zusammenzuschließen und als ein gemeinsames politisches Subjekt aufzutreten.[322] Eine Nation ist so immer eine politische Willensgemeinschaft, so ist sie immer ein geistiges Prinzip, in gewisser Weise, wie das Ernest Renan ausdrückte, ein »plebiscite de tous les jours«. Bernard Willms spricht nicht umsonst von der »Idee« der Nation. »Die Idee der Nation ist das Ganze eines als Staat organisierten Volkes.«[323] Dadurch, dass Nationenbildung eben auch diese politisch-konstruktivistischen Elemente der politischen Willensbildung enthält, hat man von linker Seite geschlossen, dass dieser Willensbildungsprozess beliebig und voraussetzungslos ist. Die Nation wird zu einer »fiktiven Gemeinschaft«, eben zu einer Konstruktion, die, wenn man sich auf dieses Konstrukt überhaupt einlässt, so oder so gestaltet werden kann.[324] Die Nation erscheint als eine Art »Ersatzsemantik« für verloren gegangene kollektive Identitäten, außerhalb dieser Ruhigstellungsfunktion für die Bevölkerung hat sie im Grunde gar keine Existenzberechtigung. Entscheidend ist hier die eindimensionale Argumentation: Eine Nation entsteht, wenn (beliebige) Personen beschließen, sich als Nation zusammenzutun. Sie geben sich eine Verfassung und bekennen sich zu ihr (»Verfassungspatriotismus« [Dolf Sternberger]) — und schon ist die Nation fertig. Ganz im Sinne von Jürgen Habermas ist ein solches Konstrukt »Nation« auf die Fiktion eines ethnisch als Kultur- und Abstammungs-

322 Vgl. K. A. Schachtschneider, *Die Nation als Option,* a. a. O., S. 147 ff.

323 B. Willms, *Die deutsche Nation,* a. a. O., S. 54.

324 Vgl. M. Bommes, M. Liedtke, I. Schumacher, »Nationalgesellschaft«, in: G. Kneer, A. Nassehi, M. Schroer (Hg.), *Klassische Gesellschafisbegrijfe der Soziologie,* München 2001, S. 246-277.

gemeinschaft interpretierten Volkes gar nicht mehr angewiesen.[325] Es genügt, eine politische Konstruktion zu entwerfen und von den Bürgern gegenüber dieser politischen Konstruktion Loyalität einzufordern, dann können Menschen aus den unterschiedlichsten Herkunftsregionen, mit den unterschiedlichsten Weltanschauungen und religiösen Bekenntnissen miteinander leben. Man braucht dann auch keine identitätsstiftende, auf Kultur und Geschichte rekurrierende nationale Großerzählungen mehr, diese werden ersetzt durch »diskursive Arenen«, in denen permanente Aushandlungsprozesse stattfinden. Jürgen Habermas lässt grüßen![326] Eine Nation konstituiert sich dermaßen alleine über den politisch-konstruktivistischen Identitätskern. Deutschsein ist so nichts anderes als ein voluntaristischer Akt, Deutscher sein zu wollen gelingt, indem man einige politische Regeln anerkennt und vorgibt, nach ihnen zu leben (wobei selbst das heute in der modernen Migrationspolitik nicht eingefordert wird). Hier wird das »Nationbuilding« geradezu auf den Kopf gestellt. Stellen wir es wieder auf die Füße: Nur auf der Basis eines ethnischen (also herkunftsbezogenen) und sozio-kulturellen Identitätskernes ist die politisch-konstruktivistische Identitätsbildung überhaupt erst möglich! Für einen politischen Vereinigungswillen müssen vorpolitische Identitäten als Voraussetzungen bestehen, auf denen das politische System gleichsam aufsitzt: »Das Deutsche ist im Wesentlichen durch die Herkunft (natio), die Sprache und eine christlich und jüdisch fundierte, aufklärerische kulturelle Identität bestimmt.«[327] Identitätsbildung (egal ob von Menschen oder von kollektiven Einheiten) ist immer an limitierende Bedingungen geknüpft, die die Identitätsbildung überhaupt erst möglich machen. Nur Gott kann im brennenden Dornbusch vor Moses seine

325 Vgl J. Habermas, *Kultur und Kritik,* 1. Aufl., Frankfurt 1973, S. 9 ff.

326 Vgl. H. Münkler, M. Münkler, *Die neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft,* Hamburg 2017, S. 188.

327 K. A. Schachtschneider, *Die nationale Option,* a.a.O., S. 155.

voraussetzungslose Identität betonen: »Ich bin, der ich bin.« Es gehört zu den irrigen Vorstellungen der linken Phraseologie, dass man Identitäten aus dem Nichts heraus schaffen könne. Identitätsbildung ist ein reiner Willensakt, dem »Identitätsbilder« voraussetzungslos verfügbar sind, eine creatio ex nihilo, ein Konstrukt eines wild gewordenen Konstruktivismus. Auch Identitätsbildung basiert auf Unverfügbarkeiten, jeder Mensch, der auf der Suche nach seiner Identität ist, muss sich seiner Vorgeschichte stellen. Man kann nie ganz von vorne anfangen. Der Sozialphilosoph Charles Taylor hat in seiner Abhandlung über die Ursprünge der modernen Identität eine Rahmentheorie (Framework) der Identitätsarbeit vorgelegt. Was für Personen gilt, gilt so auch für kollektive Einheiten. Nur innerhalb eines Rahmens von relativen Unverfügbarkeiten können sich Spielräume für individuelle oder kollektive Identitätsarbeit und Identitätsfindung herausbilden.[328] Ein »Selbst«, eine Identität, kann sich nur aufbauen, indem es Grenzen setzt und innerhalb dieser Grenzen operiert. Eine Binsenweisheit der Systemtheorie! Systeme sind immer geschlossen und offen gleichzeitig. Sie operieren immer in einer Umwelt, die für sie prinzipiell nicht verfügbar ist. Sie lassen sich von Umwelteinflüssen durchaus beeinflussen, wissen aber immer durch die Differenzierung von Selbst- und Fremdreferenz, was Innen und Außen ist. Identitätsbildung ist immer Grenzbildung vor dem Hintergrund einer eigenen »Identitätsgeschichte«, die die Anschlussfähigkeit der eigenen aktuellen Operationen ermöglicht. Nationenbildung alleine über politische Willensbildungsprozesse inaugurieren zu wollen ohne jeglichen Bezug zu vorpolitischen Voraussetzungen wie Sprache, Geschichte, Herkunft, Charaktereigenheiten der Bevölkerung, kulturelle Muster ist nicht möglich. Es sei denn, es findet eine Neubesiedlung statt durch Landnahme

328 Vgl. Ch. Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität,*, Frankfurt 1994.

oder Eroberung wie im Wilden Westen der USA. Etwas Ahnliches scheint sich ja heute in Europa abzuspielen.

Herfried und Marina Münkler glauben nun, dass man durchaus einen »neuen« Deutschen kreieren kann, der auf all diese vorpolitischen Bedingungen der Nation verzichten kann und verzichten muss. Der ganze alte Ballast muss weg. Das Ehepaar setzt dieser alten, ethnischen Definition von nationaler Zugehörigkeit eine Vorstellung von nationaler Identität entgegen, die, bedingt durch die wachsende Mobilität und »dem Erfordernis« der Zuwanderung, sehr viel offener und flexibler sein soll. Immerhin geben sie die Nationvorstellung dabei nicht gänzlich auf. Wenn jemand behauptet, Deutscher könne nur sein, der hier geboren ist und dessen Vorfahren hier schon gelebt haben, dann muss das als eine Behauptung von Alteingesessenen betrachtet werden, die sich vor unliebsamer Konkurrenz schützen wollen. »Sie sagen deutsch, aber sie meinen Selbstprivilegierung. Die Vorstellung des Deutschseins dient hier dem Selbstschutz derer, die sich vor einem Leistungsvergleich scheuen und keinerlei Konkurrenz ausgesetzt sein wollen. Es ist die Schließungskategorie einer gealterten, erschöpften und müden Gesellschaft, die es sich in irgendeiner Nische bequem machen und nicht gestört werden will.«[329] Diese Behauptung ist ungeheuerlich! Hier wird die alteingesessene Bevölkerung geradezu beschimpft, die gesellschaftliche Dynamik kommt allein von den Zugewanderten. Eine völlige Verdrehung der Tatsache, dass die Zugewanderten ja überwiegend gerade deshalb kommen, weil sie ein Land, das durch den Fleiß der alteingesessenen Bevölkerung zu Wohlstand und Wohlbestallung gekommen ist, betreten. Das Ehepaar hat an dieser Stelle offensichtlich völlig den Verstand verloren und verwechselt die Geber- und Nehmerposition zwischen alteingesessener und zugezogener Bevölkerung. Die ganz radikale Position zum Beispiel eines Miltaides Oulios, der eine

329 H. Münkler, M. Münkler, a. a. O., S. 287.

völlig freie Standortwahl der Migranten ohne jede Integrationsverpflichtung fordert[330], wird dann aber doch nicht eingenommen. Man postuliert elf Voraussetzungen zur Integration, die beim Ehepaar Münkler auf die Tautologie hinauslaufen, dass man durch eine kluge Integrationspolitik die zugewanderte Bevölkerung besser integrieren könne. (1. Ausländer dürfen sich durch Integration in den Arbeitsmarkt nicht überflüssig finden, 2. Frauen müssen besser integriert werden, 3. Frauen müssen kultursensibel untergebracht und integriert werden, 4. Schulen müssen Räume der Integration und nicht der Ségrégation werden, 5. Für Jugendliche muss eine längerfristige Lebensplanung ermöglicht werden, 6. Religiöse Faktoren nicht zu wichtig nehmen und nach sozialen Hintergründen schauen, 7. Bessere Beschulung der Kinder von Migrantenfamilien [Bildung von Vorklassen], 8. Migrationsfragen müssen stärker auf dem Monitor gesamtgesellschaftlicher Interessen sein, 9. Diskriminierungserfahrungen der Zugewanderten müssen vermieden und unterbunden werden, 10. Arbeitsmarktpolitische Maßnahmen müssen zivilgesellschaftliche Effekte beachten [zum Beispiel Arbeitsverbot für Asylanten], und 11. Die »windows of opportunity«, also die Zeitfenster für Spurwechsel und Neuanfang, müssen für Zugewanderte länger offen gehalten werden.)

Man erkennt sofort: Die Argumentation ist tautologisch (Integration schafft Integration), sie ist utopisch, weil sie aufzeigt, was alles wünschenswert sein könnte, und sie ist einseitig, weil das alles nur Forderungen sind, die die angestammte Bevölkerung zu erbringen hat. Eine Bringschuld der Migranten gibt es nicht. Doch, würde das Ehepaar einwenden, schließlich benennen sie fünf »Identitätsmarker«, die Migranten erfüllen müssen, wenn sie Deutsche werden wollen, also in dem »mehrfach verschobenen Gebiet leben,

330 Vgl. M. Oulios, »Die Grenzen der Menschlichkeit. Warum Abschiebung keine Zukunft hat«, in: *Kursbuch 183,* S. 75-88.

das Deutschland heißt«.[331] Als erster Identitätsmarker gilt ftir das Ehepaar das Streben nach selbstständiger Lebensgestaltung. Als Deutscher soll jeder verstanden werden, »der davon überzeugt ist, dass er ftir sich und seine Familie durch Arbeit selbst sorgen kann«.[332] Als zweiter Identitätsmarker gilt das Vertrauen, dass man als Deutscher durch eigene Anstrengung einen gewissen sozialen Aufstieg erreichen kann. Diese ökonomischen Identitätsmerkmale werden durch zwei soziokulturelle ergänzt. Der dritte Marker bezeichnet die notwendige Uberzeugung, dass religiöser Glaube eine Privatangelegenheit sei, und der vierte Marker besagt, dass »die Entscheidung für eine bestimmte Lebensform und die Wahl des Lebenspartners in das individuelle Ermessen eines jeden Einzelnen fällt und nicht von der Familie vorgegeben wird«.[333] Und als letzter und wichtigster Identitätsmarker gehört das Bekenntnis zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Diese fünf Identitätsmarker machen also das Deutsche aus. Da ist das Deutsche aber mächtig heruntergekommen! Drei starke Einwände seien gegen diese Form der Identitätsbestimmung vorgetragen, die letztlich darauf hinausläuft, den deutschen Nationalstaat aufzulösen.

1) Die Münkler schen Identitätsbestimmungen sind viel zu abstrakt und zu universalistisch. Sie verfügen über keinerlei Diskriminationskraft, um irgendwelche Bestimmungen einer materialen deutschen Identität herleiten zu können. Das Deutsche qualifiziert sich hier über luftige Ideale (nahe an den universellen Menschenrechten), die Weltgeltung haben. Jeder, der sein Leben in Eigenregie gestalten will und seinen Glauben für eine Privatangelegenheit hält, hat die Voraussetzungen erfüllt, Deutscher zu

331 Die Formulierung ist eine bodenlose Frechheit, nicht nur, weil sie falsch ist, sondern weil durch sie die Geringschätzung des eigenen Landes zum Ausdruck kommt, a. a. O., S. 287.

332 Münkler, a. a. O., S. 287.

333 A.a.O., S. 288.

werden, wenn er denn das will. Folgerichtig schreibt das Ehepaar: »In diesem Sinne kann jeder, der nach Deutschland gekommen ist, Deutscher werden.«[334]

2) Die vorgeschlagenen Identitätsmarker sind wegen ihrer Subjektivität so gut wie nicht objektivierbar. Es sind ja lediglich Absichtserklärungen, oder will man (und wie?) in jedem Einzelfall prüfen, ob jemand sein Leben wirklich als Selbstständiger, den westlichen Werten gemäß, lebt? Das lässt sich letztlich nur ex post ermitteln, also nach einem gelebten Leben. Der deutsche Pass kann dann nur nach der Beerdigung ausgehändigt werden. Diese absurde Konsequenz zeigt, dass das Ganze nur Wortgeklingel ist. Oder was passiert, wenn ich plötzlich doch der Meinung bin, dass Religionszugehörigkeit nicht nur eine individuelle Entscheidung ist? Werde ich dann von der Gesinnungspolizei ausgewiesen und verliere die deutsche Staatsangehörigkeit? Werteeinstellungen können sich schnell ändern, muss da nicht ein regelmäßiger Werte-Check-up (vielleicht vom Einwohnermeldeamt) durchgeführt werden?

3) Wertebindungen sind nur sinnvoll, wenn man sich zu ihnen auch bekennt. Bekenntnisse sind subjektiv und damit höchst reversibel. Sie sind etwas Fluides, sie sind auch nicht einfach da, man muss sie erarbeiten. Und so ist »Deutschsein« nach Münklers Definition kein objektives Merkmal, »auf dem man sich ausruhen kann, weil man es qua Geburt bekommen hat und es einem nicht genommen werden kann, wie das in den wesentlich ethnisch geprägten Nationdefinitionen des 19. und noch des 20. Jahrhunderts der Fall war. Es handelt sich vielmehr um eine normativ angereicherte Identitätszuschreibung, die Anforderungen enthält, denen man sich stellen muss.«[335]

334 A.a.O., S. 288.
335 A. a. O., S. 289.

Jetzt wird es für die länger hier lebenden Einheimischen ungemütlich! Mit geradezu drohendem Unterton betont das Ehepaar, dass die Staatsbürgerschaft für alle zur Disposition steht, wenn man sich nicht an diese Identitätsbestimmungen hält. Zwar, das geben sie noch in einem Anflug von Toleranz zu, dürfen die qua Geburt Deutschen dies auch bleiben, »wenn sie den Vorgaben dieser Zuschreibungen nicht genügen«[336], aber sie verlieren dann das Recht, diejenigen, die diesen Anforderungen genügen und Deutsche werden wollen, den Zugang zur Staatsbürgerschaft zu blockieren. Im Klartext: Man ist nicht einfach Staatsbürger, weil man zufällig in diesem Land geboren wurde (und vielleicht die Ahnen auch), man muss sich seine Staatsbürgerschaft durch die richtige Gesinnung (die gerade darin besteht, die eigenen Wurzeln herauszureißen und durch Bekenntnisse zu vermeintlich universalen Werten zu ersetzen) verdienen. Tut man das nicht, so wird man zum Staatsbürger zweiter Klasse zurückgestuft und verliert das Recht, an politischen Meinungsbildungsprozessen über Zuwanderungsfragen mitzuwirken. Zensur flir Einheimische als Ultima Ratio für die intendierte Einwanderungspolitik aus dem Hause Münkler.

Was dieses Ehepaar denkt, könnte einem eigentlich egal sein. Leider ist es so, dass sie Exponenten des Zeitgeistes sind und in ihrem Buch über die neuen Deutschen geradezu Hofberichterstattung aus dem Kanzleramt betreiben. Das Paar ist sich einig: Ein neues Deutschland entsteht mit neuen Deutschen, und das ist zu begrüßen. Dieses Deutschland wird neu, weil sich fast alles ändert. Die Zuwanderung verändert auch die »altdeutsche« Fraktion, weil von ihnen eine »sozialmoralische Elastizität«[337] eingefordert wird. Die alteingesessenen Deutschen müssen zu neuen Menschen werden, die ihre Vorurteile über Bord werfen müssen,

336 A.a.O., S. 289.
337 A. a. O., S. 73.

sie müssen angestoßen werden zur »sozialmoralischen Selbstertüchtigung«[338]. Gemeint ist hier ohne Zweifel der sich dem Globalismus hingebende Weltbürger, entwurzelt, gesichts- und geschichtslos, fungibel für die Imperative von Ökonomie und Politik. Auf der Grundlage der Bekenntnis-basierten Staatsbürgerschaft werden die in Massen Einwandernden gar nicht daran denken, sich als »Neudeutsche« zu fühlen, sie bleiben, was sie waren, sie werden ihre Kultur in das neue Land mitnehmen. Und hier sind wir an dem Punkt zu erkennen, warum das Buch von Familie Münkler durch und durch falsch ist, eben weil die Grundannahme falsch ist. Münklers gehen davon aus, dass ein »mehrheitsgesellschaftlicher« Kern bestehen bleibt. Erst auf der Grundlage einer sich als Deutsche identifizierender Mehrheit ergibt das Getöse um die geforderte Integrationsarbeit überhaupt einen Sinn. Nun sterben aber - die Demografie gibt davon Zeugnis - die »Altdeutschen« erst langsamer, dann immer schneller einfach weg. Und so gibt es keine kulturelle Mitte mehr, in der in einer Multiminoritätengesellschaft integriert werden könnte (außer die bekannten politisch-korrekten Bekenntnisse, deren Integrationskraft sich aber gegen null bewegt). Kennzeichen des »neuen Deutschen« unter diesen Umständen ist, dass er nichts Deutsches mehr an sich hat. Das ist offensichtlich das Signum des »Neudeutschen«. Sicherlich, gegebenenfalls wird dieses Land den Namen Deutschland als Label wie eine Modemarke behalten, doch auch das ist nicht sicher, »Spätgermanistan« wäre auch möglich. Und so heißt es Abschied nehmen von einem großartigen Land mit nicht immer glücklich verlaufender Geschichte, aber mit charakterstarken Menschen und hervorragenden Kulturleistungen. Zu hoffen ist, dass nicht alles untergeht, dass nicht nur Mauerreste wie bei den Inkas übrig bleiben. Wir haben es allerdings nicht mehr in unserer Hand. Für Patrioten bleiben nur Trauer und Entsetzen. Sage keiner, von diesem Verschwinden habe man nichts gewusst. Be-

338 A.a.O., S. 208.

reits 1987 hat der französische Historiker und Bevölkerungswissenschaftler Pierre Chaunu betont: »Ja, man muss dem Deutschen Volk sagen, dass es den Tod gewählt hat, und dass der Tod des großen und intelligenten Deutschen Volkes der Tod Europas ist und das Unglück der Welt.«[339] Mehr denn je gefragt ist ein »tapferer Pessimismus«: »Und wenn auch Völker zugrunde gehen und alte Städte altgewordener Kulturen brennen oder in Trümmer sinken, deshalb kreist doch die Erde ruhig weiter um die Sonne und die Sterne ziehen ihre Bahn.«[340]

339 P. Chaunu, zit nach Th. Schmidt-Kaler, *Politik gegen die Familie ist Politik des Untergangs,* Köln 1987, S. 8.

340 O. Spengler, *Jahre der Entscheidung,* a. a. O., S. 37.

Der Niedergang Deutschlands. Ein Nachwort zu Jost Bauchs *Abschied von Deutschland* von Karl Albrecht Schachtschneider

Die Politik der Gegenwart ist der Kampf um das nationale Prinzip. Sie ist damit der Kampf um Demokratie und Rechtsstaat, der Kampf um die Freiheit, der Kampf um die Bürgerlichkeit der Bürger. Ich habe meine Sicht der Lage in *Die nationale Option. Plädoyer für die Bürgerlichkeit des Bürgers,* Kopp Verlag, Rottenburg 2017, dargelegt. Der Niedergang der nationalen Staatlichkeit lässt sich an der Veränderung der politischen Institutionen und an der politischen Praxis Deutschlands feststellen (I). Der Niedergang hat Voraussetzungen. Die wichtigste ist die Dekadenz Deutschlands (II). Es bleibt wenig Hoffnung für das Deutsche Deutschlands (III).

I.

Demokratie und Rechtsstaat sind in Deutschland schon verloren. Damit fehlen der Freiheit die wichtigsten Einrichtungen. Den Menschen in Deutschland wird ein Leben in Würde verweigert. Die Würde des Menschen, die Artikel 1 Absatz 1 Satz 1 des Grundgesetzes für unantastbar erklärt, ist seine Freiheit. Freiheit heißt unter dem eigenen Gesetz zu leben, dem Gesetz, das der Bürger mit allen anderen Bürgern gemeinsam erkennt und unmittelbar oder mittelbar durch seine Vertreter in den Gesetzgebungsorganen beschließt. Das ist das Fundamentalprinzip der Repu-

blik, das demokratische Prinzip. Ohne substanzielle Demokratie, wirksame Gewaltenteilung und Bestenauslese in den Ämtern gibt es keinen Rechtsstaat. Freiheit verlangt auch nach der Wirklichkeit des Sozialprinzips.

Die Parteienoligarchie ist keine Demokratie, sondern die Verfallserscheinung der Republik. Allgemeine Wahlen führen zu Parteien. Sie sind für die Willensbildung des Volkes nicht zu vermeiden. Das verfassungsrechtlich bedenkliche Verhältniswahlsystem mit hohen Sperrklauseln erzwingt den oligarchischen Parteienstaat. Parteien sind durch Führung und Gefolgschaft bestimmt, schon weil ihre öffentliche Wahrnehmung ihre Geschlossenheit verlangt. Die Parteien haben den gesamten Staat in der Hand. Aus ihren Reihen werden alle leitenden Organe des Staates besetzt. Das verhindert die verfassungsgebotene Bestenauslese. Die demokratische Legitimität der Vertreter des Volkes ist mehr als schwach. Innere Demokratie der Parteien hat es bislang nie gegeben, obwohl sie nach Art. 21 Abs. 1 S. 3 GG Verfassungspflicht ist. Man lässt Wahlen und gelegentliche Abstimmungen von Delegierten oder auch der Basis genügen. Aber die Meinungsäußerungsfreiheit wird in den Parteien nicht gelebt. Sie findet in den Parteien keinen wirksamen Rechtsschutz. Die Kandidatenaufstellungen, der wesentliche Akt der demokratischen Legalisierung der Amtswalter, wenn die Mandatsträger den Parteilisten nach deren Reihung entnommen werden, genügt dem demokratischen Prinzip nicht. Das Volk hat auf diese keinen Einfluss. Von den etwa 1,2 Millionen Parteimitgliedern, nicht alles Staatsangehörige, sind nach der Erfahrung nicht mehr als zehn Prozent, also etwa 0,2 Prozent der Wahlberechtigten, politisch aktiv. Die Wähler wählen nicht die Mandatsträger, sondern je nach erwarteter Politik, vornehmlich ihrer Begünstigung, und der Akzeptanz der Spitzenkandidaten deren Partei und damit deren Liste. Sie wählen die, die schon gewählt sind (Hans-Herbert von Arnim). Das vermag die Direktwahl in den Wahlkreisen nicht zu kaschieren. Zum einen sind die

Direktkandidaten regelmäßig auf den Listen abgesichert, zum anderen kann nur eine Partei einen Wahlkreis gewinnen, die anderen entsenden ihre Funktionäre mittels der Listen in die Parlamente. Zudem nimmt das Koalitionswesen den Wahlentscheidungen weitgehend die Wirkung, im Übermaß Große Koalitionen, gar ohne Opposition in den existenziellen Politiken. Das konstruktive Misstrauensvotum nach Art. 67 GG, wonach der Bundestag nur mit der Mehrheit seiner Mitglieder den Bundeskanzler ablösen kann, gibt dem Parteienkanzler wegen der Abhängigkeit der Abgeordneten von ihren Parteiführern eine übermäßige präsidiale Macht, die diktatorisch genutzt werden kann.

Deutschland hat die Ausübung seiner Hoheitsrechte entgegen Art. 23 Abs. 1 GG weitgehend der Europäischen Union übertragen, obwohl diese weder demokratischen noch rechtstaatlichen noch sozialen Grundsätzen genügt, das Subsidiaritätsprinzip nicht achtet und keine dem Grundgesetz im Wesentlichen vergleichbaren Grundrechtsschutz gewährleistet. Die Organe der Union handeln ohne demokratische Legalität. Das Europäische Parlament vertritt kein Volk, denn die Unionsbürger sind kein Volk. Die Abgeordneten werden nicht der demokratischen Proportionalität gemäß gewählt. Das Stimmgewicht eines Wählers von Malta ist etwa 1200 Prozent höher als das eines Wählers in Deutschland. Allenfalls eine Abweichung von 30 Prozent ist tolerierbar. Demgemäß sieht selbst das Bundesverfassungsgericht die Maßnahmen der Europäischen Union durch die Beschlüsse des Europäischen Parlaments allenfalls als demokratisch gestützt an, aber legitimiert nur durch die Parlamente der Mitgliedstaaten, auch nur wenn die Ermächtigungen der Union derart bestimmt sind, dass deren Politik voraussehbar ist. Davon kann keine Rede sein. Die Ermächtigungen sind weit und offen. Das Gericht hat das entgegen seiner eigenen Rechtssätze nie geprüft, sondern lediglich befunden, »noch« würden die Befugnisse der Union nicht zu weit gehen. Das hat mit rechtserkennender Subsumtion nichts zu tun. Insgesamt

ist das demokratische Defizit der Union nicht korrigierbar, weil die Union mit gut 500 Millionen Unionsbürgern viel zu groß und die Mitgliedstaaten viel zu heterogen - kulturell, politisch und vor allem ökonomisch - für die Wirklichkeit des demokratischen Prinzips sind. Demokratie und Rechtsstaat kann es nur in kleinen Einheiten geben (näher mein *Die Souveränität Deutschlands,* Kopp Verlag, 2012, S. 201 ff.). Die Divergenz der Mitgliedstaaten hat sich im Laufe der vermeintlichen Integration verstärkt. Freundschaft hat sich nicht entwickelt. Ein deutlicher Beweis war die Opposition Frankreichs, Großbritanniens und auch Italiens gegen die Vereinigung der Bundesrepublik Deutschland mit der DDR.

Die Union folgt einem Interesse des großen international agierenden Kapitals an grenzenlosen Märkten heterogener Volkswirtschaften, die sich mit dem Schein von Freihandel und Wettbewerb trefflich für die Ausbeutung einerseits sklavenartiger Arbeitsverhältnisse armer Völker und andererseits (noch) kaufkräftiger Bevölkerungen vermeintlich reicher Völker eignen. Dieses Interesse wird von der an sich gegenläufigen egalitaristischen Ideologie gestützt, deren Wortführer alle Unterschiede der Menschen und der Völker einebnen wollen und darum nach Kräften die »Eine Welt« anstreben. Ein Auswuchs dieser Ideologie ist der Öffnung der Grenzen für alle, die ihr »Vaterland« in den Wohlstandsländern suchen, vor allem in Deutschland mit dem »freundlichen Gesicht«. Ubi bene, ibi patria. Die Völker aufzulösen und eine globale Mischpopulation zu schaffen scheint die Erfüllung des sozialistischen Traums zu sein. Die Zukunftspläne der Vereinten Nationen, wie die Agenda 2030 und die Verträge der Mittelmehrunion, die eine Erweiterung der Europäischen Union in den Vorderen Orient und nach Nordafrika konzipieren, weitestgehend islamische Gebiete, geben beredtes Zeugnis dieser Politik, die die Vernichtung der ebenso christlich wie aufklärerisch geprägten Kultur Europas betreibt. Das ist der eigentliche Grund dessen,

dass die Grenzen Deutschlands und Europas nicht wirksam geschützt wurden und werden, nicht etwa ein Versagen der »Getriebenen« oder ein »Kontrollverlust«. Angela Merkel nicht anders als jetzt auch Emmanuel Macron vollstrecken mit all ihrer Macht und ohne jede Achtung vor dem Recht der Menschen und Völker die One-World-Politik, um die civitas maxima zu schaffen, die eine weltweite Tyrannei hervorbringen wird. Vor Vereinigten Staaten von Europa kann man sich nur fürchten. Die Finalität der Europäischen Union kann um der Freiheit willen nur eine völkerrechtliche Zusammenarbeit uneingeschränkt souveräner Völker Europas sein, aus denen keinesfalls Russland ausgegrenzt werden darf. Die Türkei gehört nicht dazu, die weiteren Gebiete der Umma erst recht nicht.

Wegen der schmalen demokratischen Legitimation der parteienstaatlichen Parlamente könnten allenfalls verbindliche Plebiszite über alle wichtigen Gesetze, insbesondere die Unionsverträge, Deutschland den Status einer Demokratie geben. Die Schweizer Eidgenossenschaft ist Vorbild. Eine solche verweigern aber die Parteien, die die Gesetzgebung des Bundes beherrschen und wissen, dass ihre permanente Propaganda für »Europa« die Mehrheit der Menschen, die »schon länger in Deutschland leben«, nicht überzeugt.

Hinzu kommen müssten nicht nur formal, sondern auch personal unabhängige Rechtsprechungsorgane. Diese dürften in keiner Weise von den Parteien beeinflusst werden können, vor allem nicht die Verfassungsgerichtsbarkeit. Das Gegenteil ist der Fall. Im Vereinigten Königreich darf kein Richter einer Partei angehören. Parteimitgliedschaft fuhrt zur Parteilichkeit. Hinzu kommt eine in weiten Teilen geradezu willkürliche Judikatur, die wenig mit Erkenntnis des Rechts zu tun hat. Das Bundesverfassungsgericht hat sich im Laufe seiner Judikatur mehr und mehr ein eigenes Verfassungsgesetz geschaffen, in dem das Grundgesetz kaum noch

wiederzuerkennen ist. Genannt seien nur der Menschenwürdesatz, aus dem das Gericht höchst fragwürdige materiale Rechtssätze und sogar subjektives Recht herleitet, obwohl der Satz als leitende Idee der Republik freier und in der Freiheit gleicher Bürger nicht einen der Anwendung im Einzelfall fähigen Rechtssatz hergibt, jedenfalls kein Grundrecht ist, wie der "Wortlaut des Art. 1 GG klarstellt. Aber das ebenso machtversessene wie bildungsvergessene Gericht folgt dem Verfassungsgesetz und erst recht der Verfassung, die mit dem Menschen geboren ist, nicht.

Vor allem versteht das Gericht nicht, was Freiheit ist, obwohl Art. 2 Abs. 1 GG sie nicht schlecht formuliert. Es versteht Freiheit als das Recht zu tun und zu lassen, was man will, beschränkt von den Gesetzen. Der philosophische Vater des Grundgesetzes, Immanuel Kant, hat geklärt, Freiheit ist die Unabhängigkeit von eines anderen nötigender Willkür, um unter dem eigenen Gesetz leben zu können, das freilich ein allgemeines Gesetz der Bürgerschaft sein muss. Diese Freiheit kann nur bestehen, wenn alle Bürger sich der Sittlichkeit befleißigen. Das sagt das Sittengesetz, das als Grenze der Freiheit explizit neben den Rechten anderer und der verfassungsmäßigen Ordnung genannt ist. Das Sittengesetz im aufklärerischen Gemeinwesen ist das Rechtsprinzip. Wer das nicht versteht, dem fehlt die Befähigung zum Richteramt. Ein Beispiel: Das Gericht leitet aus dem Menschenwürdesatz mit für alle anderen Staatsorgane unverrückbarer Verbindlichkeit einen Anspruch jedes Menschen, der legal oder illegal den Fuß auf deutschen Boden gesetzt hat, auf das »menschenwürdige« Existenzminimum nach deutschen Maßstäben (etwa Hartz IV) her. Diese Judikatur übt eine außerordentliche Sogwirkung auf Menschen in aller Welt aus, nach Deutschland zu gelangen und dort so lange wie nur möglich zu bleiben. Zudem wird, gestützt auf den Menschenwürdesatz, jede Art von Leben und Handeln nach der eigenen Religion, und sei diese noch so verfassungswidrig, als höchstrangiges Grundrecht dogmatisiert. Das ist das Einfallstor für die Isla-

misierung Deutschlands. Für eine solche die freiheitliche Ordnung verändernde und die Souveränität der Bürger beschädigende Judikatur hat das Bundesverfassungsgericht keine Befugnis und ist damit dafür nicht legitimiert.

Gänzlich unvereinbar mit der Freiheit und Souveränität der Deutschen in ihrem Lande ist die Judikatur des Europäischen Gerichtshofs. Dieses »Gericht« dehnt seine Befugnisse durch vertragswidrige Entscheidungen stetig aus. Der Vorrang des Unionsrechts gar vor den Verfassungsgesetzen der Mitgliedstaaten steht nicht in den Verträgen und ist mit der Souveränität der Völker schlechterdings nicht vereinbar. Die unmittelbare Anwendbarkeit der sogenannten Grundfreiheiten, Warenverkehrsfreiheit usw. in den Mitgliedstaaten und ein dahingehendes subjektives Recht jedes Unionsbürgers und sogar der jedweden Unternehmens unter gewissen Voraussetzungen, beruhen auf einem Diktat des Gerichtshofs, nicht auf den Verträgen und verletzen essenziell die Souveränität der Bürger. Dieses Organ entbehrt jeden Restes an demokratischer Legalität. Die grenzenlose Kapitalverkehrsfreiheit, die globale Freiheit des Kapitals, ist der europarechtliche Stützpfeiler des internationalen Kapitalismus. Sie ist der wesentliche Grund fiir die himmelschreiende Ungerechtigkeit der Wirtschafts- und Sozialordnung der Union, in der einige wenige immer reicher und die vielen immer ärmer werden. Die »Richter« werden von den Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten ernannt, den mächtigen Parteiführern, von denen die größte Gefahr für die Freiheit der Bürger ausgeht.

Ein verheerendes Exempel des Unrechts: Die Merkel'sche Massenzuwanderung von Fremden im September 2015 und danach, die immer weiter fortgesetzt wird, etwa durch Familienzusammenführung, und so gut wie nicht den Gesetzen gemäß korrigiert wird, wird das Ende des deutschen Deutschlands bringen. Ein schlimmerer Tort konnte Deutschland nicht angetan werden. Kei-

ner der gewählten Vertreter des deutschen Volkes ist der rechtsvergessenen Kanzlerin, der die Deutschen verhasst sein müssen, in die Arme gefallen, vor allem nicht das Bundesverfassungsgericht, das meine und von mir vertretene Verfassungsbeschwerde gegen die Massenzuwanderung ohne Begründung nicht zur Entscheidung angenommen hat - aufgrund einer Vorschrift, § 93 d Abs. 1 BVerfGG, welche den Rechtsstaat dementiert. Eine Gerichtsentscheidung ohne Begründung ist ein Machtspruch, kein Erkenntnis des Rechts. Die offensichtliche Rechtlosigkeit der Prüfung der Aufenthaltsberechtigungen durch die Bundesanstalt für Migration und Flüchtlinge, vorsätzlich oder grob fahrlässig, angewiesen oder hingenommen, hat allerdings gemäß § 44 Abs. 1 VwVfG die Nichtigkeit der Bescheide bewirkt. Die »Flüchtlinge« haben kein Recht erlangt, in Deutschland zu bleiben. Aber auch die Abschiebung bewältigt die Verwaltung unseres Landes nicht.

Das Bundesverfassungsgericht hat sich dem Europäischen Gerichtshof unterworfen. Judikate dieses Gremiums ultra vires, also kompetenzwidrig, erklärt es in Deutschland nur für unanwendbar (was es noch nie praktiziert hat), wenn der »Richterspruch« aus Luxemburg auf »einer offensichtlich schlechterdings nicht mehr nachvollziehbaren und daher objektiv willkürlichen Auslegung der Verträge« beruht (so im OMT-Schlussurteil BVerfGE 142, 123 Rn. 149). Willkürlich sind Entscheidungen, die nicht begründbar sind (so BVerfGE 55,72 [88], seither st. Rspr.). Willkür ist grobes Unrecht. Das Bundesverfassungsgericht, das das europäische Integrationsprinzip zum Leitprinzip seiner Judikatur erklärt hat, wird niemals den Europäischen Gerichtshof, den Motor der Integration, derart drastisch ins Unrecht setzen. Das würde voraussetzen, dass sich das Gericht dem Recht verpflichtet fühlt, nicht einer internationalistischen Politik.

Quintessenz ist: Das Leben im Deutschland der Europäischen Union ist entdemokratisiert, entrechtlicht, nicht sozial. Der

Parteienstaat wirft noch einen schwachen Schein an Demokratie, weil es noch Wahlen gibt. Wahlen muss man nicht abschaffen, um das rechtlose Herrschaftssystem zu stabilisieren. Wahlen haben sich, so unverzichtbar sie sind, allein als wirkungslos erwiesen, wenn die anderen Einrichtungen des Staates ihnen die Relevanz nehmen: das parteiendominierte Wahlsystem, die rechtsferne Verfassungsgerichtsbarkeit, die hörige Verwaltung, vor allem die propagandistischen, oligarchischen Massenmedien und die globale ökonomische und politische Integration des Staates, insbesondere die in die Europäischen Union. In einem solchen System setzen sich die Oligarchen durch. Es wird zur Plutokratie.

Die Umwandlung der vom Grundgesetz verfassten freiheitlichen Ordnung Deutschlands in ein demokratiefernes parteienstaatliches Herrschaftssystem ohne relevanten Einfluss der Bürgerschaft auf die Politik folgt dem Interesse der Siegermächte. Wegen der Strukturen von Führung und Gefolgschaft in den Parteien können diese und damit die Politik Deutschlands ohne Schwierigkeiten von fremden Staaten gesteuert werden. Auch die Teilnahme Deutschlands an der Europäischen Union mit den skizzierten demokratie- und rechtsstaatswidrigen Strukturen war und ist das Interesse der Siegermächte, aber auch der anderen Staaten Europas an der »Einbindung« Deutschlands, um »Sonderwege« Deutschlands auszuschließen. Die Europäische Union gibt es nur zulasten Deutschlands. So kann Deutschland der Weltherrschaft der Vereinigten Staaten von Amerika, immer in »Special Relationship« zum Vereinigten Königreich, nicht durch einen Zusammenhalt mit Russland gefährlich werden. Frankreich, der »Erzfeind« des Deutschen Reiches, gibt vor, Freund Deutschlands geworden zu sein. Die französische Politik macht das nicht gerade glaubwürdig. Es ist Zweckpropaganda im Interesse der Dominanz Frankreichs in der Europäischen Union trotz dessen wirtschaftlicher Schwäche. Frankreich wie England verfügen über die Atombombe, Deutschland darf sie nicht haben und will sie auch nicht haben -

ein Zeichen der Ergebenheit. Die Deutschland entmachtende Integrationspolitik ist gleich nach der deutschen Niederlage im Zweiten Weltkrieg eingeleitet worden. Wichtigster Beförderer dieser Politik war Winston Churchill, wichtigster Agent war der französische Unternehmer Jean Monnet. Immerhin hat das Deutschland trotz aller von Bruno Bandulet eindrücklich geschilderten Ausplünderung den vollständigen Vollzug des Morgentau-Planes erspart (*Beuteland Die systematische Plünderung Deutschlands seit 1945*, Kopp Verlag, 2016).

Frankreich und andere Unionsländer versuchen nach wie vor, ihre Haushalte mit den Erträgnissen Deutschlands zu finanzieren. Es ist freilich auch einzuräumen, dass die Währungsunion im Verbund mit dem Binnenmarkt Deutschland eine weit unterbewertete Währung beschert hat, die den Unternehmen in Deutschland einen nicht zu rechtfertigenden Wettbewerbsvorteil auf den europäischen Märkten und dem Weltmarkt verschafft. Dieses welthandelsrechtlich bedenkliche Preisdumping ruft nach Entschädigung, die gewissermaßen mit der Finanzierung der bedürftigen Unionsländer geleistet wird. Die Vereinigten Staaten von Amerika hatten auch Interesse an einem potenten Pufferstaat gegen die Sowjetunion, eingebunden in die NATO. Die führenden deutschen Politiker, angefangen mit Konrad Adenauer bis hin zu Helmut Kohl und Angela Merkel, haben die Souveränität der Deutschen nie befördert - vielleicht durften sie es nicht. Das Grundgesetz hat sie daran nicht gehindert, ganz im Gegenteil.

Diese Politik war ohne das wenigstens formale Einverständnis der Deutschen nicht möglich. Dieses wurde in der regelmäßigen Wahl vor allem der Partei, die das Nachkriegsschicksal Deutschlands im Wesentlichen bestimmt hat, bekundet, der CDU und deren Schwester CSU. Die Deutschen wurden mit allen Mitteln der Propaganda, zumal der Reeducation, gefügig gemacht. Das Deutsche Reich hatte unter der Führung Adolf Hitlers mit millionen-

fächern Mord auch kaum vorstellbare Schuld auf sich geladen, für die fraglos Deutschland die Verantwortung zu tragen hat. Nur schmälert das nicht die Freiheit der Deutschen, ihre Souveränität.

II.

Die eigentliche Voraussetzung der Entmachtung Deutschlands ist die Veränderung des deutschen Volkes, dessen zunehmende Dekadenz. In dem Buch, das der Kopp Verlag hier vorlegt, hat Jost Bauch mit brillanter Feder den *Abschied von Deutschland,* den Abschied der Deutschen vom Deutschen, als *Eine Politische Grabschrift* ausgebreitet. In großer Kenner- und Könnerschaft: zeigt uns Jost Bauch die Eigenarten des Menschen und des gemeinsamen Lebens von Menschen, das der Soziologe als Gesellschaft begreift, die zum Niedergang eines Volkes führen.

Die genetisch und stammesgeschichtlich kaum änderbaren Verhaltensweisen des Menschen lassen sich doch im gemeinsamen Leben derart durch äußere Umstände beeinflussen, dass der Charakter eines Volkes sich wesentlich verändert. Aus einem seiner Stärke bewussten Volk kann eine Bevölkerung werden, die sich als Volk aufgibt, ihre Abwehrkraft verliert und nur noch das Wohlleben jedes Einzelnen sucht. Carl Schmitt hat die »politische Einheit des Volkes« in dessen Fähigkeit gesehen, »Freund und Feind zu unterscheiden«. Der politische Feind ist der Fremde {*Verfassungslehre,* 1928, S. 214 f.; *Der Begriff des Politischen,* 1932, S. 20 ff., 45 ff. u. ö.). Wenn ein »Volk aus dem Zustand politischer Existenz in den unterpolitischen zurücksinkt, ist die Folge«, dass es »ein bloß kulturelles, bloß ökonomisches oder bloß vegetatives Dasein führt und einem fremden politisch aktiven Volke dient«. Für Deutschland ist dieser Verlust der existenziellen Identität augenscheinlich. Ich habe bisher den republikanischen Politikbegriff Kants präferiert, nämlich: »Politik ist ausübende Rechtslehre«

(*Zum ewigen Frieden,* ed. Weischedel, Bd. 9, S. 229). Aber Kants Politikbegriff ist normativ, nicht existenziell. Die Invasion des Islam nach Deutschland und Europa drängt zum Umdenken. Erst in der existenziellen Lage überzeugt die Schmitt'sche Dogmatik. Starke Kräfte betreiben den Niedergang des Deutschen, gegen die sich der Einzelne nicht wehren kann. Die Persönlichkeit eines jeden ist in die Entwicklung seines Volkes oder eben der Gesellschaft, in der er lebt, integriert. Das Volk besteht aus seinen Bürgern und ist so stark und so schwach wie diese in der Gesamtheit aller Einzelnen. Aber umgekehrt ist der Bürger auch Teil seines Volkes und ist so stark und so schwach wie dieses. Der Deutsche ist heute anders als der Deutsche in früheren Jahrhunderten, als der Preuße, als der Reichsbürger im Dritten Reich. Viele sind froh darüber, aber die Schwäche geht so weit, dass die Deutschen gar nicht mehr Deutsche sein wollen. Wer das Deutsche hervorkehrt, wird ausgegrenzt. Schwerlich würde heute jemand auf den Gedanken kommen, die Deutschen das »Volk der Dichter und Denker« zu nennen.

Das geistige Niveau jedenfalls in der deutschen Öffentlichkeit ist derart abgesunken, dass der »Philosophiejournalist« (Peter Sloterdijk) Richard David Precht sich Philosoph nennen lässt. Philosophieprofessoren betreiben Professorenphilosophie (Schopenhauer). Das macht sie noch nicht zu Philosophen. Dazu gehört mehr. Man kann nur hoffen, dass die Ingenieurskunst im deutschen Mittelstand noch lange höchsten Ansprüchen genügt. Die Vierte Industrielle Revolution fuhrt jedenfalls nicht Deutschland an, sondern Amerika, das sich die besten Köpfe ins Land holt, dicht gefolgt von China, das sich die USA zu überholen anschickt, mit immensem Fleiß und zunächst mittels gekonnter Plagiate.

Die Dekadenz der Deutschen hat vielerlei Gründe. Ich spreche einige davon an:

Der wichtigste Grund ist der verlorene Krieg. Eine solche Niederlage ändert jedes Volk. Schließlich hat Deutschland ein Drittel seines Staatsgebietes (faktisch) eingebüßt. Die jahrzehntelange kulturelle, ökonomische und politische Bevormundung der Deutschen vor allem durch die Amerikaner hat die Deutschen weitgehend amerikanisiert, nicht zu ihrem Vorteil. Die Unterdrückung der Deutschen in der DDR durch die Sowjetunion hat eine solche Verfremdung nicht bewirkt. Der permanente Schuldvorwurf bleibt auch nicht ohne Wirkung.

Der Verlust der religiösen Sittlichkeit ist nicht durch aufklärerische Sittlichkeit, durch praktische Vernunft, deren Gesetz der kategorische Imperativ ist, ausgeglichen. Die christlichen Kirchen haben ihre einstige Autorität eingebüßt. Gott ist tot. Der Glaube ist erloschen (Friedrich Nietzsche). Es gibt noch ein Christentum, allemal kulturell, manchmal auch religiös. Es gibt noch die Kirchen, ein gutes Geschäft mit dem Moralismus und den alten Bräuchen. Bürgerliche Sittlichkeit ist das Prinzip der Republik, des Gemeinwesens von Bürgern, die in Freiheit die Gesetze erkennen und beschließen, die allen ein gutes Leben ermöglichen. Diese christlich geprägte, dem Liebesprinzip der Bergpredigt genügende Lebensweise überfordert die meisten Menschen, vor allem die Politiker.

Die Zerstörung der Ehe, der der kulturferne Gesetzgeber die Verbindlichkeit genommen hat, hat auch der Familie die Grundlage entzogen. Wenn Paare überhaupt noch heiraten, lassen sie sich vielfach, meist ohne jeden triftigen Grund, scheiden. Die Familie ist für Friedrich Wilhelm Hegel die Institution der »Sittlichkeit«. Er postuliert, dass die »Gesetzgebungen die Möglichkeiten der Auflösung« der Ehe »aufs Höchste erschweren müssen, und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrecht erhalten« (*Rechtsphilosophie*, § 163). Die Opfer einer Scheidung sind die (seltenen) Kinder. Das Bundesverfassungsgericht hat die Kinder in seinem

Urteil zum scheidungsrechtlichen Zerrüttungsprinzip nicht mit einem Wort erwähnt (BVerfGE 53, 224 ff.)- Der Gesetzgeber hat die elterliche Gewalt durch die elterliche Sorge (§§ 1626 ff. BGB) ersetzt und damit den intermediären Status der Familie beseitigt. Die Gewalt des Staates hat er damit zum staatlichen Totalitarismus erweitert. Jetzt ist das Leben gänzlich in der Hand des Staates und damit der wenig an Sittlichkeit orientierten Parteien. Auch die soziale Verantwortung hat der Staat weitgehend an sich gezogen. Die Kosten der durch die Scheidung oder die Ehelosigkeit meist in Armut lebenden, alleinerziehenden Mütter etwa hat er den Steuerzahlern auferlegt. Dafür gibt es jetzt die »Ehe für alle«, ein Ergebnis des völligen sittlichen Verfalls und eindeutig verfassungswidrig. Die Ehe ist die lebenszeitige Verbindung von Mann und Frau. Ihr eigentlicher Zweck ist die Aufzucht von Kindern. Die Entkriminalisierung der homosexuellen Praxis war rechtlich geboten, aber das rechtfertigt nicht die latente Privilegierung der Homosexuellen vor allem im medialen und politischen Bereich. Die Antikonzeptiva haben den eigentlichen biologischen Zweck der Sexualität verfremdet, die Zeugung von Kindern. Die »sexuelle Revolution« hat dem Leben die Ordnung genommen. Der weitestgehend straflose Abbruch der Schwangerschaften, die Abtreibung, minimiert zusätzlich die Geburten. Gegen die Kinderarmut der Deutschen vermögen die Kirchen, deren Botschaft nur noch selten geglaubt wird, nichts auszurichten. Ein Volk, das sich nicht reproduziert, ist dem Untergang geweiht.

Die vitalen Völker explodieren, auch wegen der verbesserten medizinischen Versorgung, und suchen sich neue Lebensräume. Der »reiche« Westen entfaltet eine kaum widerstehbare Sogwirkung für die vielen Kinder der vitalen Völker. Das religiös fundierte politische System, das jedenfalls die islamische Umma mit aller Härte durchsetzt, lässt weder Schwangerschaftsverhütung noch deren Abbruch zu. Die vielen Menschen suchen ein besseres Leben und finden es in Deutschland, das sich ihnen auch wegen

der selbst verschuldeten Kinderarmut bereitwillig mit allen Vergünstigungen eines »reichen« Landes geradezu andient. Die Invasion fremder Völker kann nur mit Gewalt abgewehrt werden, etwa mit der Gewalt von Grenzanlagen. Dazu ist Deutschland, von Globalismus, Egalitarismus und Multikulturalismus verblendet, nicht bereit. Ein Volk, das die Vitalität verloren hat, hat Völkern, die vor Lebenskraft strotzen, wenig entgegenzusetzen. Die Muslime bauen eine Moschee nach der anderen. Diese sind Allah geweihtes, heiliges Land. Deutlicher kann eine Landnahme nicht versteinert werden.

Produktion und Konsum bestimmen das Leben der im Ubermaß individualisierten Menschen. Den Sinn des Lebens sehen die meisten Deutschen in ihrem Wohlleben - panem et circenses, nach mir die Sintflut. Ein Tempel der Berliner ist das KaDeWe. Eine Verantwortung für das eigene Volk wird kaum noch gespürt. Menschen drängen in die Politik, nicht um das Wohl des Volkes zu mehren, sondern vornehmlich ihr eigenes Wohl. Die Vorteile politischer Amter sind verführerisch, zumal ftir all die Politiker, die keine Befähigung für die anspruchsvollen Aufgaben haben, in die sie sich drängen. Voraussetzungen für die Amtsübernahme gibt es im Egalitarismus kaum. Von Bestenauslese kann keine Rede sein, meist macht sich eine Negativauslese in den Parlamenten und politischen Führungsämtern der Exekutive breit. Es gibt Ausnahmen.

Die Bildung ist der Führungsschicht weitestgehend abhandengekommen, vor allem in den Parlamenten und Regierungen. Auch in den Gerichten bis zum Bundesverfassungsgericht wird der Bildungsmangel immer offensichtlicher. So wusste ausweislich der Urteile und der Kommentare niemand, was Art. 4 Abs. 1 GG mit dem Wort Bekenntnis meint, die Confessio nämlich, sodass das Bekenntnis mit verheerenden Folgen für Deutschland mit dem Bekennen verwechselt wurde. Das Bundesverfassungsgericht hat

aus der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit das Grundrecht zu leben und zu handeln, wie es der Glaube gebietet, hergeleitet. Das nutzt jetzt der Islam, der sich durch das Grundgesetz berechtigt fühlt, nach der mörderischen Scharia zu leben, weil das seine »Religionsfreiheit« schütze (Kritik in meiner Schrift *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islam,* Duncker & Humblot, 2. Aufl., 2011). Der Islam ist zwar mit der freiheitlichen demokratischen Grundordnung unvereinbar, aber das festzustellen hat das Bundesverfassungsgericht bisher tunlichst vermieden. Wem sind diese Richter eigentlich verpflichtet?

Bildung, die zu höheren Ämtern befähigt, ist etwas anderes als Ausbildung von Fertigkeiten. Das deutsche Gymnasium, das die kirchlichen Lateinschulen abgelöst hat und in seiner Eigenart von dem Gräzisten Philipp Melanchthon auf Anregung Martin Luthers in Nürnberg begründet wurde, war die bestmögliche Vorbildung für Studien, deren Absolventen im höheren Dienst amtsfähig waren. Der Erfolg des deutschen Gymnasiums war in aller Welt anerkannt. Die heutigen höheren Schulen, entgegen ihren Bildungsansprüchen immer noch Gymnasium genannt, dienen vornehmlich einer Beschulung, deren Anspruch den der früheren Volksschulen nicht übertrifft. Demgemäß wird mehr als der Hälfte der Geburtenjahrgänge das Abitur aufgedrängt (1960 noch fünf Prozent), eine Sozialleistung, die dem sozialistischen Egalitarismus genügt, aber keine leistungsfähige Führungsschicht sichert. Fast jeder will »studieren«. Nur hat das, was die vielen Hochschulen anbieten, mit einer Teilnahme an Forschung und Lehre, einem akademischen Studium, wenig zu tun. Die Nivellierung der Leistungsanforderungen hat sich auch in den Universitäten in den meisten Studiengängen breitgemacht. Aber fast alle Prüfungen werden mit gut oder sehr gut bewertet. Die Juristen machen das freilich nicht mit. Die deutsche Universität hatte vor allem im 19. Jahrhundert Weltruf. Deutschland war die führende Wissenschaftsnation. In der Wissenschaft wurde Deutsch gespro-

chen. Jetzt halten es viele Studiengänge in Deutschland für hilfreich, ihren Unterricht in Broken English abzuhalten. Von Lehre kann nur noch selten die Rede sein, denn die setzt Forschung, eigene Forschung, voraus. Die Fachhochschulen, mehr und mehr in geschäftsorientierter privater Trägerschaft: und auf Fernstudien begrenzt, wollen möglichst den Universitäten gleichgestellt werden. Sie drängen nach dem Promotionsrecht, obwohl mangels Habilitation kaum ein Fachhochschullehrer dafür die fachlichen Voraussetzungen hat. Mangels hinreichender eigener Forschung fehlt diesen Lehrern regelmäßig der vertiefte Einblick in ihr Wissensgebiet. Alle sollen Akademiker sein, aber immer weniger »Akademiker« verfügen über eine akademische Bildung. Fortschritt durch Wissenschaft ist in einem derart abgesenkten »Bildungswesen« nicht zu erwarten. Die Erfindungen werden heute anderswo gemacht, das Wissen anderswo erweitert. Der Schaden des qualitativen Bildungsverfalls, der spezifisch auf die quantitative Uberdehnung der vermeintlich höheren Bildung zurückzuführen ist, ist unermesslich.

III.

Der Einfluss der Achtundsechziger auf den Niedergang Deutschlands wird überschätzt, auch von Jost Bauch. Wer 1968 und die Jahre danach nicht mitgemacht hat, sondern von ihnen nur gehört oder gelesen hat, kann diese Zeit schlecht beurteilen. Ich war wissenschaftlicher Assistent an der Freien Universität, mit Lehraufgaben betraut, kurz vor der Promotion und dem Zweiten juristischen Staatsexamen. Ich war mittendrin, kannte viele der »Revolutionäre«, kannte die Studenten, die Professoren und Assistenten, habe an vielen »revolutionären« Veranstaltungen in ganz Berlin, auch an Demonstrationen teilgenommen, habe rechtlich beraten, gehörte aber zu den gemäßigten Kräften, zu Rosali, war trotz Krawatte bei den Achtundsechzigern anerkannt. Damals war

es nicht klar, dass die wesentlichen Akteure Agenten aus der DDR, vielfach des Staatssicherheitsdienstes, waren. Sie sollten eine revolutionäre Stimmung entfachen. Das ist ihnen nicht gelungen. Die Kommune 1 war zwar Bürgerschreck, aber politisch bedeutungslos. In den Universitäten gab es viel Aufgeregtheit und manche Störungen, aber die institutionellen Änderungen wurden bald wieder zurückgenommen, vor allem durch das Hochschulurteil des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE 35,79 ff.). Willy Brandt, seit 1957 Regierender Bürgermeister Berlins, wurde 1966 Außenminister in der Großen Koalition unter Georg Kiesinger und 1969 Bundeskanzler in der SPD-/FDP-Koalition. Das wäre auch ohne die Achtundsechziger nicht anders gelaufen. Willy Brandt hatte Charisma, das den meisten Politkern fehlt. »Wir wollen mehr Demokratie wagen«, hat er nicht wegen der Achtundsechziger gesagt, die dann durch Terror, vor allem 1977 im Deutschen Herbst, belastet waren. Die Stärkung der demokratischen Wirklichkeit war überfällig. Gelungen ist sie nicht, bis heute nicht - im Gegenteil. Es sind die anderen Komponenten, nicht die Achtundsechziger, die Deutschland ruiniert haben und weiter ruinieren.

Der sittliche Niedergang und die im Ubermaß nachgiebige Gesetzgebung haben sich gegenseitig gestärkt. Es gab und gibt eine Wechselwirkung. Hätte der Gesetzgeber ein stärkeres Beharrungsvermögen gezeigt, insbesondere in der Ehe- und Familienpolitik, aber auch in der Sexualpolitik, hätte der Niedergang Deutschlands verzögert, vielleicht verhindert werden können. Die Vermietung einer Wohnung an unverheiratete Paare war nun keine Kuppelei mehr, der Kinobesuch der Brauteltern keine schwere Kuppelei - Mindeststrafe ein Jahr Zuchthaus, wenn die Tochter währenddessen ihren Verlobten in die Wohnung ließ und das geschah, was sich jeder denken kann. Die Politiker jedoch hatten keine sittliche Substanz. Sie waren selbst korrupt und sittenlos. Sie wollten auch sich das Leben erleichtern und Zustimmung der Wähler gewinnen, die einem strengen Staat abgeneigt zu sein

pflegen, so lange, bis der Niedergang des Gemeinwesens auch ihr Wohlergehen belastet. Der kraftvolle Feminismus tat das Übrige. Frauen durften Pfarrer werden und sind inzwischen, meist per Quote, in alle Führungspositionen vorgedrungen. Die Barchen waren ohne Macht, vor allem ohne Glauben. Sie haben entgegen ihrem geistlichen Amt Politik getrieben, meist weltliche Politik gegen die praktische Vernunft, die Protestanten mehr als die Katholiken. Es hat sich die Schwäche der liberalistischen wählerabhängigen Parteienoligarchie gezeigt, die Deutschland jetzt an den Rand des Untergangs gebracht hat. Ein solches System darf nicht mit einer Republik verwechselt werden, die das Grundgesetz als freiheitlichen demokratischen Rechtsstaat verfasst. Das Grundgesetz ist nicht im Ansatz verwirklicht, schon weil sein Freiheitsbegriff nicht verstanden wird. Der verfasste vornehme Bürgerstaat ist eine schäbige Parteienherrschaft geworden. Es gibt jetzt eine Chance ftir eine bürgerliche Alternative. Es versteht sich, dass diese bei den Nutznießern des grundgesetzwidrigen Systems verhasst ist.

Für eine Renaissance des Deutschen in Deutschland fehlt es an einer führenden Schicht, die die Bildung hat, zu wissen, was für die Deutschen in Deutschland, in Europa und in der Welt gut ist, aber auch zu wissen, welche Voraussetzungen ein gelingendes freiheitliches Gemeinwesen hat, nämlich die hinreichende Homogenität der Bevölkerung, die Chance, dass die Menge der Menschen im Lande ein Volk sind. Anders sind Demokratie und Rechtsstaat nicht zu haben. Die als Demokratie ausgegebene Wirklichkeit ist ein autoritärer Parteienstaat mit demokratischen Elementen, vor allem den Wahlen. Der Rechtsstaat besteht institutionell, aber Verfassung und Gesetze haben ihre Unverbrüchlichkeit verloren, und nicht jeder, der einen Richterstuhl besetzt, fühlt sich dem Recht verpflichtet. Mehr und mehr setzt sich der Eindruck durch, dass es vor allem für die Verfassungsrichter wichtigere Maximen gibt als das Recht. »Die höchste Ungerechtigkeit ist, dass man

gerecht scheine, ohne es zu sein« (Piaton, *Politeia/Der Staat*, 361a). Es gibt viele Menschen in Deutschland, auch in den Amtern, die befähigt sind, zur führenden Schicht zu zählen, aber es gibt eben diese Schicht nicht. Sie müsste zumindest den Höheren Dienst dominieren. In dem haben zu viele Parteigänger sich eingenistet, denen dafür alle Voraussetzungen fehlen, vor allem die charakterlichen. Man spricht von Negativauslese.

Viele Bürger, die in der Führung Deutschlands gebraucht werden und die sich der Verantwortung stellen, haben sich in einer Opposition zusammengefunden. Sie versuchen zu retten, was zu retten ist, jedenfalls wollen sie nicht kampflos, sondern mit fliegenden Fahnen untergehen. Sie haben noch keine Macht, obwohl sie die Lage Deutschlands schon verändert haben. Ob sie rechtzeitig die Mehrheit in den Parlamenten Deutschlands erringen, bevor der Islam die Geschicke der Islamischen Republik Deutschland bestimmt, ist abzuwarten. Die Hoffnung stirbt zuletzt.

Meine sehr persönlichen Bemerkungen versuchen, die grundlegenden Gedanken von Jost Bauch zu unterstützen. Jost Bauch hat immer schon den Mut gehabt, seine fachlichen Erkenntnisse nicht einer Karriere zu opfern. Er gehört zu den Bürgern, die eine Republik braucht, die die Freiheit als die Würde des Menschen zu ihrer Leitidee erklärt hat. Nur wer hat schon die Persönlichkeit eines Jost Bauch?

Berlin, den 23. Mai 2018

Literatur

Abels, H., »Sich dem Mehrgott verweigern. Zu Peter Gross *Multioptionsgesellschaft*«, in: Schimank, U., Volkmann, U., *Soziologische Gegenwartsanalysen*, Opladen 2000, S. 91-107.

Adorno, Th. W., *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt 1973.

Albert, M., *Kapitalismus contra Kapitalismus,* Frankfurt, New York 1992.

Antonovsky, A„ *Unravelingthe Mystery of Health. How People Manage Stress and Stay Well,* San Francisco 1987.

Apel, F., *Deutscher Geist und deutsche Landschaft. Eine Topographie,* 1. Aufl., München 1998.

Arendt, H., *Vita activa oder Vom tätigen Leben,* Stuttgart 1960.

Aristoteles, *Politik,* München 1973.

Attali, *]., Die kannibalische Ordnung. Von der Magie zur Computermedizin,* Frankfurt, New York 1981.

Bardt, H. P., *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau,* Reinbek 1961.

Battegay, R., »Die Sucht des Einzelnen und der Gesellschaft«, in: *MMG-Medizin, Mensch, Gesellschaft,* 11/1986, S. 47-50.

Bauch, B., *Fichte und der deutsche Staatsgedanke,* Langensalza 1925.

Bauch, J., »Reflexionen zur Destruktion der teleologischen Universalgeschichte durch den Strukturalismus und die Kritische Theorie«, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie,* Bd. LXV/1 (1979), S. 81-103.

Bauch, *)., Motiv und Zweck. Studien zum Verhältnis von Individuum und bürgerlicher Gesellschaft,* Köln, Wien 1981.

Bauch, J., »Heimat - Versuch einer Annäherung«, in: *Universitas,* 5 (1991), S. 459-467.

Bauch, J., *Medizinsoziologie,* München, Wien 2000.

Bauch, *}., Krankheit und Gesundheit als gesellschaftliche Konstruktion. Gesundheits- und medizinsoziologische Schriften 1979—2003,* Konstanz 2004.

Bauch, J., »Konkurrenz statt Multikultur«, in: *Junge Freiheit,* 35/2004, S. 22.

Bauch, J., »Die Hedonismusfalle«, in: *Junge Freiheit,* 27/2004, S. 18.

Bauch, J., »Weltgesellschaft und Nationalstaat«, in: *Junge Freiheit,* 28/2005, S. 24.

Bauch,]., »Die Gesellschaft unserer Enkel. Folgen der demographischen Katastrophe«, in: *Junge Freiheit,* 04/2008, S. 18.

Bauch, J., »Zähmt das Raubtier. Zurück zum rheinischen Kapitalismus«, in: *Junge Freiheit,* 44/2011, S. 18.

Bauch, J., »Vom Polytheismus zum Atheismus. Die Säkularisierung des Abendlandes in soziologischer Perspektive«, in: *Neue Ordnung,* 3 (2010), S. 13-18.

Bauch, J„ »Gesundheit als sekundäre Zweckmäßigkeit von familialen Alltagsroutinen«, in: Ohlbrecht, H., Schönberger, Chr. (Hg.), *Gesundheit als Familienaufgabe,* Weinheim, München 2010, S. 176-190.

Bauch, J., *Der Niedergang. Deutschland in der globalisierten Welt. Schriften wider den Zeitgeist,* Graz 2010.

Bauch,]., »Die Gesinnungsjäger. Die Metamorphosen des Antifaschismus^, in: *Junge Freiheit,* 33/2011, S. 18.

Bauch, J., »Der lange Abschied vom Nationalstaat. Anmerkungen zur Destruktion der Nation«, in: *Deutschland 1813-2013: Deutsche Identität am Beginn der Moderne und in der Gegenwart, Weikersheimer Dokumentation Bd. 2,* hrsg. von Stahl, M., Nürnberg 2013, S. 97-110.

Bauch, J., *Mythos und Entzauberung. Politische Mythen der Moderne,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2014.

Bauch, J., »Theodor W. Adorno. Ein konservativer Denker«, in: *Neue Ordnung,* III (2015), S. 22-24.

Bauch, J., »Unser Land entgleitet uns. Vom Nationalstaat zum Gelände«, in: *Junge Freiheit,* 15/16/2016, S. 18.

Bauch, J., »Ungleichheit vor dem Gesetz. Vom Rechtsstaat zum Verhandlungsstaat«, in: *Junge Freiheit,* 35/2016, S. 18.

Bauch, J., *Gesundheit als System. Systemtheoretische Beobachtungen des Gesundheitswesens, 2.* Aufl., Konstanz 2017.

Baudet, Th., *Der Angriff auf den Nationalstaat,* 1. Aufl., Rottenburg 2015.

Berghaus, M., *Luhmann leicht gemacht,* Köln, Weimar, Wien 2003.

Berglar, P., »Die christliche Identität der deutschen Nation. Hypotheken, Hindernisse, Hoffnungen«, in: *Deutsche Identität heute, Weikersheimer Dokumentation Bd. IX,* 1983, S. 138-155.

Birg, H., *Die ausgefallene Generation. Was die Demographie über unsere Zukunft sagt,* München 2005.

Birg, H., *Die alternde Republik und das Versagen der Politik. Eine demographische Prognose,* Berlin 2015.

Bly, R., *Die kindliche Gesellschaft. Uber die Weigerung, erwachsen zu werden,* München 1996.

Böckenförde, E. W., *Staat, Gesellschaft, Freiheit,* Berlin 1976.

Bommes, M., Lietke, M., Schumacher, J., »Nationalgesellschaft«, in: Kneer, G., Nassehi, A., Schroer, M., (Hg.), *Klassische Gesellschaftsbegriffe der Soziologie,* München 2001, S. 246-277.

Borkenau, F., »Praxis und Utopie«, in: *Marx,* Frankfurt 1956, S. 7-40.

Brandstetter, M„ »Kosten für minderjährige, unbegleitete Flüchtlinge. So viel wie ein gutes Gehalt«, in: *Junge Freiheit,* 8/2018, S. 2.

Broeck van der, H., *2000Jahre Zülpich,* Zülpich 1968.

Bruckner, P., *Ich leide, also bin ich. Die Krankheit der Moderne,* Weinheim und Berlin, 2. Aufl., 1999.

Brugger, W., *Philosophisches Wörterbuch,* 13. Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1967.

Dorn, Th., Wagner, R., *Die deutsche Seele,* 1. Aufl., München 2011.

Ehmer, J., *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1800—2000,* München 2004.

Eckert, D., »Deutschland ist das größte Ziel der neuen Völkerwanderung«, im Internet unter *www.welt.de,* 27.06.2017.

Etzioni, A., *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus,* Frankfurt 1998.

Fest, J., *Hitler. Eine Biographie,* Frankfurt 1973.

Fischer-Fabian, S., *Die ersten Deutschen. Ein Bericht über das rätselhafte Volk der Germanen,* Locarno 1975.

Fischer-Fabian, S., *Die deutschen Kaiser. Triumpf und Tragödie der Herrscher des Mittelalters,* 4. Aufl., Bergisch-Gladbach 2006.

Forsthoff, E., *Der Staat in der Industriegesellschaft,* 2. Aufl., München 1971.

Fuchs, P., *Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit,* 1. Aufl., Frankfurt 1992.
Fuchs, P., *Niklas Luhmann — beobachtet,* 2. Aufl., Opladen 1993.
Fuchs, P., *Liebe, Sex und solche Sachen. Zur Konstruktion moderner Intimsysteme,* Konstanz 1999.
Fuchs, P., Wörz, M., *Die Reise nach Wladiwostok. Eine systemtheoretische Exkursion,* Weil der Stadt 2004.
Fuchs, P., »Das Gesundheitswesen ist niemals verschnupft«, in: Bauch, J., (Hg.), *Gesundheit als System. Systemtheoretische Beobachtungen des Gesundheitswesens,* Konstanz 2006, S. 21-38.
Fussel, P., *Class: A Guide Through the American Social System*, New York 1982.
Gehlen, A., *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft,* Hamburg 1957.
Gehlen, A., *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik,* Frankfurt, Bonn 1969.
Goffmann, E., *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag,* 10. Aufl., München, Zürich 2002.
Gottfried, P., *Multikulturalismus und die Politik der Schuld. Unterwegs zum manipulativen Staat,* Graz 2004.
Graf von Krockow, Chr., *Deutsche Identität — Erfahrungen und Hoffnungen, Weikersheimer Dokumentation Bd. IX,* Stuttgart 1983, S. 156-168.
Gross, E, *Die Multioptionsgesellschaft,* Frankfurt 1994.
Habermas, J., *Kultur und Kritik,* 1. Aufl., Frankfurt 1973.
Habermas, J., »Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?«, in: Habermas, J., Henrich, D., *Zwei Reden,* 1. Aufl., Frankfurt 1974, S. 23-83.
Härder, F., *Deutschland gibt sich biologisch auf. Demographie als Uberlebensfaktor,* 1. Aufl., Emmelshausen 2010.
Haug, W. F., *Kritik der Warenästhetik,* 1. Aufl., Frankfurt 1971.
Heidenreich, G., »Objektiv ist, wer die Macht hat. Subjektive Anmerkungen zu einem Kampfbegriff«, in: Bentele, G., RuofF, R. (Hg.), *Wie objektiv sind unsere Medien?,* Frankfurt 1982, S. 246-257.
Heidegger, M., *Sein und Zeit,* 6. Aufl., Tübingen 1949.
Heine, H., *Deutschland. Ein Wintermärchen,* Atta Troll, *Zeitkritische Schriften,* München 1964.

Hinz, T„ »Vom Gefühl dominiert«, in: *Junge Freiheit,* 51/2017, S. 16.

Hintze, U., *Theorie Politica Generalis — Das Wesen des Politischen,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2018.

Heller, H„ *Staatslehre,* 6. Aufl., Tübingen 1983 (Original 1934).

Hofer, W., *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933—1945,* Frankfurt 1957.

Horkheimer, M., *Kritische Theorie der Gesellschaft,* Bd. I, Frankfurt 1968.

Huntington, S., *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert,* München, Wien 1996.

Jaumann, H., »Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes«, in: Erhart, W., Jaumann, H. (Hg.), *Jahrhundertbücher. Große Theorien von Freud bis Luhmann, 2.* Aufl., München 2002, S. 52-72.

Jung, E. F., *Die Germanen. Von der Frühzeit bis zu Karl dem Großen,* Augsburg 1953.

Kant, I., *Metaphysik der Sitten,* hrsg. von K. Vorländer, Hamburg 1959.

Kant, I., *Zum ewigen Frieden*, Stuttgart 1973 (Original 1795).

Kelting, S., *Typisch evangelisch,* 5. Aufl., Gießen 1994.

Kempf, V., »Helmut Schelsky. Ein konservativer Soziologe«, in: Seubert, H., Bauch, J., (Hg.), *In welcher Gesellschaft leben wir?, Weikersheimer Dokumentation, Neue Folge Bd. 4,* Nürnberg 2016, S. 69-85.

Kieserling, A., »Das Ende der guten Gesellschaft«, in: *Soziale Systeme* 7, 1 (2001), S. 177-191.

Kleinert, D., *Nationen - Bausteine Europas,* Norderstedt 2014.

Köhler, A.A., *Islam: Leitbilder der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung,* Köln 1981.

König, R., »Soziologie der Familie«, in: Gehlen, A., Schelsky, H. (Hg.), *Soziologie. Lehr- und Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde, 1.* Aufl., Düsseldorf, Köln 1968, S. 121-158.

Kovacs, A., *Der Islam als die Illusion der Deutschen,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2017.

Krause, J., »Der neue Totalitarismus«, in: *Ostseezeitung* vom *6.17*. August 2016, S. 2.

Lasch, C., *Das Zeitalter des Narzissmus,* München 1982.

Laughland, J., *The Tainted Source. The undemocratic origins of European Union,* London 1998.

Le Bon, G., *Psychologie der Massen,* Stuttgart 1961.

Liminski, J., *Die verratene Familie. Politik ohne Zukunft,* Augsburg 2007.

Liepach, M., *Geschichte. Von der Antike bis 1789,* 2. Aufl., Berlin 2002.

Lohausen, H,, *Stadtadel. Ein Beitrag zur Geschichte des niederen Adels,* Düsseldorf 2006.

Lotze, R., *Volkstod?,* Stuttgart 1932.

Lübbe, H., *Säkularisierung. Die Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs,* Freiburg und München 1975.

Lüders, M., *Werden Wind sät. Was westliche Politik im Orient anrichtet,* 15. Aufl., München 2015.

Luhmann, N., »Gesellschaft«, in: *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft,* Freiburg, Basel, Wien 1971, S. 959-972.

Luhmann, N., *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität,* 2. Aufl., Stuttgart 1973.

Luhmann, N., *Funktionen und Folgen formaler Organisation,* 3. Aufl., Berlin 1976.

Luhmann, N., *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität,* 3. Aufl., Frankfurt 1983.

Luhmann, N., »Anspruchsinflation im Krankheitssystem. Eine Stellungnahme aus gesellschaftstheoretischer Sicht«, in: Herder-Dorneich, Ph., Schuller, A,, (Hg.). *Die Anspruchsspirale,* Stuttgart, Köln, Berlin, Mainz 1983, S. 28-49.

Luhmann, N., *Archimedes und wir. Interview,* hrsg. v. Baecker, D., Stranitzek, G,, Berlin 1987, S. 119-127.

Luhmann, N., *Soziale Systeme,* 1. Aufl., Frankfurt 1987.

Luhmann, N., »Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2,* 4. Aufl., Opladen 1991, S. 134-148.

Luhmann, N., »Evolution und Geschichte«, in: ders., *Soziologische Aufklärung2,* a.a.O., S. 150-169.

Luhmann, N., »Weltgesellschaft«, in: ders., *Soziologische Aufklärung2,* a.a.O., S. 51-71.

Luhmann, N., *Paradigm lost: Uber die ethische Reflexion der Moral. Rede anäßlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989,* Hamburg 1992.

Luhmann, N., »Der politische Code >konservativ< und >progressiv< in systemtheoretischer Sicht«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 3,* 3. Aufl., Opladen 1993, S. 267-286.

Luhmann, N., »Die Soziologie und der Mensch«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 6,* Opladen 1995, S. 265-274.

Luhmann, N., »Das Paradox der Menschenrechte und drei Formen seiner Entfaltung«, in: ders., *Soziologische Aufklärung 6,* a. a. O., S. 229-236.

Luhmann, N., *Die Realität der Massenmedien*, 2. Aufl., Opladen 1996.

Luhmann, N., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt 1997.

Luhmann, N., *Einfuhrung in die Theorie der Gesellschaft,* 1. Aufl., Heidelberg 2005.

Mai, K. R., *Gehört Luther zu Deutschland?,* Freiburg 2016.

Malthus, Th. R., *An Essay on the Principle of Population,* London 1803.

Malthus, Th. R., Huxley, J., Osborn, F., *On Population. Three Essays,* Mento-Books, New York i960, S. 13-62.

Martin, H. P., Schumann, H., *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand,* 17. Aufl., Reinbek 1998.

Matussek, M., *Die vaterlose Gesellschaft. Eine Polemik gegen die Abschaffung der Familie,* Frankfurt 2006.

Messelken, K., »Masse«, in: Endruweit, G., Trommsdorf, G. (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie,* 2. Aufl., Stuttgart 2002, S. 342-343.

Meyer, Th., *Die Transformation des Politischen,* 1. Aufl., Frankfurt 1994.

Müller, J. *W, Was ist Populismus?,* 4. Aufl., Berlin 2016.

Müller-Lyer, F., *Soziologie der Leiden,* München 1914.

Münch, W., *Freiheit ohne Gott,* Illertissen 2017.

Münkler, H., *Die Deutschen und ihre Mythen,* Reinbek 2010.

Münkler, H., Münkler, M., *Die neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft,* Hamburg 2017.

Musulin, J. (Hg.), *Proklamationen der Freiheit. Dokumente von der Magna Charta bis zum ungarischen Volksaufitand,* Frankfurt, Hamburg 1961.

Noelle-Neumann, E., *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft,* Zürich 1978.

Nolte, E., »Der Faschismus in seiner Epoche und seine weltpolitischen Konsequenzen bis zur Gegenwart«, in: *Deutsche Identität heute, Weikersheimer Dokumentation Bd. IX,* Stuttgart 1983, S. 25-47.

Ortega y Gasset, J., *Der Aufstand der Massen,* Reinbek 1956.

Oulios, M., *Die Grenzen der Menschlichkeit. Warum Abschiebung keine Zukunft hat,* Kursbuch 183, S. 75-88.

Paulwitz, M., »Eine Hartz-IV-Stadt jährlich«, in: *Junge Freiheit,* 4/2018, S. 2.

Pétri, H., *Das Drama der Vaterentbehrung, 2.* Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1999.

Phillip, W., *Gulliver — Deutschland, der gefesselte Riese,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2017.

Plessner, H., *Die verspätete Nation,* 1. Aufl., Frankfurt 1974.

Polybios, *Historai,* hrsg. von Büttner-Wobst, X., Leipzig 1905.

Psychrembel, Klinisches Wörterbuch, 258. Aufl., Berlin, New York 1998.

Radkau, J., *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens,* München 2013.

Reese-Schäfer, W., *Luhmann zur Einfuhrung,* Hamburg 1992.

Riesman, D,, *Die einsame Masse,* Reinbek 1967.

Ritter, M., Zeitler, K., *Armut durch Globalisierung, Wohlstand durch Regionalisierung,* Graz 2000.

Roewer, H., *Unterwegs zur Weltherrschaft. Warum England den Ersten Weltkrieg auslöste und Amerika ihn gewann,* Zürich 2016.

Röhl, K. R., *Mein langer Marsch durch die Illusionen,* Wien 2009.

Rohrmoser, G., »Identität der Deutschen — heute«, in: *Deutsche Identität heute, Weikersheimer Dokumentation, Bd. IX,* S. 11—24.

Romero, J. M., *José Ortega y Gasset: Der Aufitand der Massen,* Norderstedt 2003.

Rousseau, J. J., *Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts,* Stuttgart 1968.

Safranski, R., *Romantik. Eine deutsche Affäre,* München 2007.

Sarrazin, Th., *Deutschland schafft sich ab,* München 2010.

Sarrazin, Th., *Wunschdenken. Europa, Währung, Bildung, Einwanderung — warum Politik so häufig scheitert,* 1. Aufl., München 2016.

Schacht, U., »Opfer — ein interdisziplinäres Gespräch«, Vortrag vom 22.11.2015 an der Staatsunabhängigen Theologischen Fakultät, Basel.

Schachtschneider, K. A., *Freiheit in der Republik,* Berlin 2007.

Schachtschneider, K. A., *Grenzen der Religionsausübung am Beispiel des Islam*, 2. Aufl., Berlin 2011.

Schachtschneider, K. A., *Souveränität. Grundlegung einer freiheitlichen Souveränitätslehre*, Berlin 2015-

Schachtschneider, K.A., Bauch, *]., Einwanderung oder Souveränität. Deutschland am Scheideweg*, Bad Schussenried 2015-

Schachtschneider, K.A., »Islamische Religionsausübung in Deutschland«, in: Seubert, H., Bauch, J. (Hg.), *In welcher Gesellschaft leben wir?, Weikersheimer Dokumentation, Neue Folge Bd. 4*, Nürnberg 2016, S. 51-68.

Schachtschneider, K. A., »Zum Menschenwürdesatz des Grundgesetzes«, im Internet unter *www.Kaschachtschneider.de/* (unter dem auf der Internetseite ganz oben stehenden Button »Downloads«).

Schachtschneider, K. A., *Die nationale Option. Plädoyer für die Bürgerlichkeit des Bürgers*, Rottenburg 2017.

Schachtschneider, K.A., »Die Rechts- und Staatslehre Oswald Spenglers«, in: Fink, S., Rollinger, R. (Hg.), *Oswald Spenglers Kulturmorphologie. Eine multiperspektivische Annäherung*, Berlin 2018, S. *727 ff.*

Schelsky, H., *Auf der Suche nach der Wirklichkeit*, Düsseldorf, Köln 1965.

Schmid, J., »Demographie des Verschwindens«, in: *Sezession*, 13/2006, S. 16-18.

Schmidtbauer, W., *Helfen als Beruf. Die Ware Nächstenliebe*, Reinbek 1983.

Schmidt-Kaler, Th., *Politik gegen die Familie ist Politik des Untergangs*, Köln 1987.

Schnee, H., »Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation als Führungs- und Ordnungsmacht des Abendlandes«, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, 4/1953, S. 241-256.

Schulze, H., *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, 2. Aufl., München 1994.

Scruton, R., *England and the Need for Nation*, London 2004.

Sennett, R., *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt 1983.

Seubert, H., *Metatheorie des Konservativen, Reihe Jung Weikersheim*, Weikersheim o. J.

Seubert, H., »Der deutsche Idealismus«, in: Stahl, M. (Hg.), *Deutschland 1813—2013. Deutsche Identität am Beginn der Moderne und in der Gegenwart, Weikersheimer Dokumentation, Neue Folge Bd. 2,* Nürnberg 2013, S. 52-73.

Sieferle, R. P., *Die konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen. Zivilisation als Schicksal,* Frankfurt 1995.

Sieferle, R. P., *Finis Germania,* 3. Aufl., Schnellroda 2017.

Sieferle, R. R, *Das Migrationsproblem. Über die Unvereinbarkeit von Sozialstaat und Masseneinwanderung,* 3. Aufl., Dresden 2017.

Siegrist, J., *Soziale Krisen und Gesundheit,* Göttingen, Toronto, Zürich 1995.

Simmel, G., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung,* 2. Aufl., Leipzig 1908.

Sloterdijk, P., »Philosophische Aspekte der Globalisierung«, in: *Wohin führt der globale Wettbewerb?,* Bundesverband deutscher Banken, Berlin 1999, S. 50-71.

Solms-Laubach, F., »Integration gescheitert«, in: *Welt am Sonntag,* 25.01.2009, S. 5.

Sorel, G., *Über die Gewalt,* Frankfurt 1981.

Speidel, H., »Auf dem Weg zur präödipalen Gesellschaft«, in: Werthmann, H. V., *Unbewusste Phantasien. Neue Aspekte in der psychoanalytischen Theorie und Praxis,* München 1989, S. 43-57.

Speidel, H., »Nation im Negativ«, in: *Junge Freiheit,* 52/2017 bis 01/2018, S. 22.

Spengler, O., *Preußentum und Sozialismus,* München 1920.

Spengler, O., *Der Mensch und die Technik,* München 1971 (Original 1931).

Spengler, O., *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,* München 1963.

Spengler, O., *Jahre der Entscheidung,* München 1961.

Steingart, G., *Deutschland. Der Abstieg eines Superstars,* 3. Aufl., München 2005.

Stephan, C., *Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte,* Reinbek 1994.

Sterbling, A., »Die gegenwärtige Massenzuwanderung als Fragebündel an die Sozialwissenschaftliche Forschung — ein vorläufiger Uberblick«, in: *land-Berichte. Sozialwissenschaftliches Journal,* H. 2 (2016), S. 8-22.

Stich weh, R., *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt **2000.**

Stichweh, R., »Weltgesellschaft«, in: Farzin, S., Jordan, S., *Lexikon zur Soziologie und Sozialtheorie. Hundert Grundbegriffe,* Stuttgart 2008, S. 95.

Taylor, Ch., *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität,* Frankfurt 1994.

Thaler, R., Sunstein, S., *Nudge. Improving Decisions about Health, Wealth and Happiness,* Yale, New Häven 2008.

Tibi, B., *Der Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus,* 2. Aufl,, München 1998.

Tönnies, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie,* 8. Aufl., Leipzig 1935.

Ulfkotte, U., *Die Asylindustrie,* Rottenburg 2015-

Vonderach, G., »Kritishe Beiträge zur Zuwanderungsproblematik«, in: *Land-Berichte. Sozialwissenschaftliches Journal,* XIX, H. 2 (2016), S. 23-41.

Vonderach, G., *Die Zuwanderungsproblematik. Was kommt auf Europa zu?,* Aachen 2017.

Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie,* 5. Aufl., Tübingen 1972.

Weber, M., *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus,* Erftstadt 2005.

Weber-Schäfer, W., *Das politische Denken der Griechen,* München 1969.

Welwei, K. W., *Die griechische Polis,* Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1983.

Wenner, R., »Demokratie und Islam«, in: Hildenbrand, U., Rau, F., Wenner, R., *Freiheit und Islam. Fakten, Fragen, Folgerungen,* 1. Aufl., Bad Schussenried 2016, S. 415-502.


KOPP VERLAG

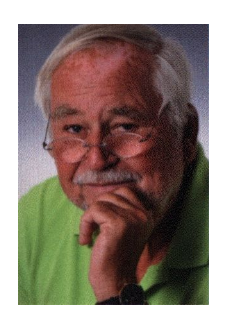
Jost Bauch zeigt eindrücklich,

- wie besessen die herrschende Elite die Politik der De-Nationalisierung bereits betreibt,
- mit welch perfiden Methoden die deutsche Nation »abgeschafft« werden soll,
- wie schnell die Evolution zu einem despotischen Weltstaat voranschreitet,
- welche unglaublichen Legitimationsfloskeln zur Zuwanderung und Migration verbreitet werden,
- wie hoch die Zahl der »Nicht-Biodeutschen« in Wirklichkeit ist.

Er zeigt aber auch, wohin die Multikulti-Gesellschaft führen wird: zu einem nicht konsensfähigen, unregierbaren Nebeneinander von Parallelgesellschaften, bei dem schwere Konflikte zwischen den Ethnien vorprogrammiert sind.

Gleichzeitig räumt er mit moralischen Kampfbegriffen auf, die gegen die Einwanderungsgegner verwendet werden und führt sie ad absurdum. So z. B.: »Fremdenfeindlichkeit«, »menschenverachtend«, »islamophob«, »rechts/links« und »Populismus«.

Bauch plädiert eindringlich für einen Nationalstaat und erläutert faktenreich, warum dieser unverzichtbar ist. Er zeigt zudem eindrucksvoll, was die »deutsche Identität« ausmacht und aus welchen nationalen Besonderheiten sie eigentlich besteht.



Prof. Dr. Jost Bauch, geboren 1949 in Osnabrück, Studium der Soziologie an der Universität Bielefeld, Promotion in allgemeiner und theoretischer Soziologie, Habilitation bei Horst Baier in Konstanz. Von 1999 bis 2014 apl. Professor an der Universität Konstanz, Vertretungsprofessur in Neubrandenburg, Lehraufträge in Köln, Luzern, Stuttgart. Seit 2014 zusammen mit K. A. Schachtschneider Präsident des Studienzentrums Weikersheim. Die wichtigsten Veröffentlichungen:

- *Motiv und Zweck. Studien zum Verhältnis von Individuum und bürgerlicher Gesellschaft,* Wien 1980
- *Gesundheit als sozialer Code,* Weinheim 1996
- *Medizinsoziologie. Lehr- und Handbücher der Soziologie,* Berlin 2000
- *Krankheit und Gesundheit als gesellschaftliche Konstruktion,* Konstanz 2004
- *Gesundheit als System,* Konstanz 2006
- *Der Niedergang,* Graz 2010
- *Mythos und Entzauberung,* Bad Schussenried 2014
- (zusammen mit K. A. Schachtschneider) *Einwanderung oder Souveränität,* Bad Schussenried 2015

Herausgabe der Dokumentationen des Studienzentrums Weikersheim.
Über hundert wissenschaftliche Aufsätze zur Soziologie und Medizinsoziologie.

»Ja, man muss dem Deutschen Volk sagen, dass es den Tod gewählt hat, und dass der Tod des großen und intelligenten Deutschen Volkes der Tod Europas ist und das Unglück der Welt.«

Prof. Pierre Chaunu, französischer Historiker

Mit einem Nachwort von
Prof. Karl Albrecht Schachtschneider

Deutschland als Nation stirbt – jeden Tag ein bisschen mehr!

Deutschland verschwindet. Es wird Zeit, sich von dem Land, so wie wir es kennen, zu verabschieden. Denn zum einen werden die »Biodeutschen« durch sinkende Geburtenraten immer weniger. Zum anderen verändert die weiterhin ungebremste Migration Deutschland grundlegend. Wie konnte es zu dieser Entwicklung kommen und warum kämpft niemand dagegen an? Diese Fragen stellt der Soziologe Jost Bauch in seinem neuen Buch – und liefert Antworten von bestechender Logik.

Die Demografie des Verschwindens

Der Autor belegt faktenreich, wie die anhaltenden Zuwanderungswellen zu einem gigantischen Bevölkerungsaustausch führen. Der Bestand an »Biodeutschen« wird rapide zurückgehen, aber es werden »reservatsfähige« Restbestände existent bleiben, die dann von der neuen internationalisierten Bevölkerung in Freilichtmuseen besichtigt werden können.

ISBN 978-3-86445-600-8

